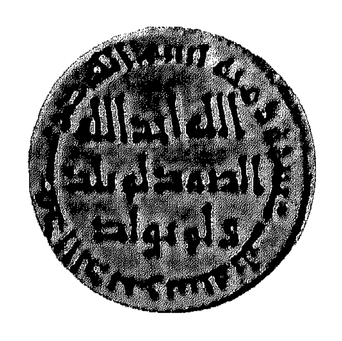
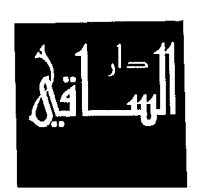
المال والهلال

الموانع والدوافع الاقتصادية لظهور الاسلام

شاكر النابلسي





المال والهلال

الموانع والدوافع الاقتصادية لظهور الإسلام

شاكر النابلسي

المال والهلال

الموانع والدوافع الاقتصادية لظهور الإسلام



دار الساقي

الطبعة الأولى ٢٠٠٢

ISBN 1 85516 598 8

دار الساقي
بناية تابت، شارع أمين منيمنة (نزلة السارولا)، الحمراء، ص.ب: ١١٣/٥٣٤٢ بيروت، لبنان
الرمز البريدي: ٦١١٤ ـ ٢٠٣٣

هاتف: ٣٤٧٤٤٢ (٠١)، فاكس: ٧٣٧٢٥٦ (٠١)
e-mail: alsaqi@cyberia.net.lb

DAR AL SAQI
London Office: 26 Westbourne Grove, London W2 5RH
Tel: 020-7-221 9347, Fax: 020-7-229 7492

المحتويات

الإهداء

إلى

زيد بن سعد

فاتحة

التاريخ يُشكّله عاملان رئيسيان:

المال والجنس.

□ سوف تتم في هذا البحث قراءة تاريخ الإسلام المبكر على أساس اقتصادي، ومن خلال التاريخ الاقتصادي الذي كان قائماً في مكة وما حولها في ذلك الوقت.

والتاريخ الاقتصادي هو «في المقام الأوّل درس على الصعيد التاريخي للأحداث والقواعد والمؤسسات الاقتصادية المحضة، وما يتعلق منها بالإنتاج والتصريف والتوزيع والاستهلاك والخدمات»[1].

وسوف تتم في هذا البحث قراءة التاريخ الإسلامي كتاريخ تكوّن بفعل عوامل اقتصادية واجتماعية وسياسية، وتكوّن كذلك بفعل أشخاص وشخصيات تاريخية وواقع على الأرض. وهذا المنهاج في قراءة التاريخ الإسلامي المبكر ـ على وجه الخصوص ـ يلاقي صعوبات جمّة سبق وواجهها كل من تعرّض لهذه الفترة الدقيقة من تاريخ الإسلام. فالمصادر التاريخية قليلة إذا لم تكن نادرة. وما توفر منها ـ على ندرته ـ تمَّ توظيفه لصالح الدين الجديد فقط، سُنَّة تاريخية معروفة من قبلُ ومن بعدُ.

فالقرآن الكريم، وهو أهم مصدر تاريخي/ وعظي/ عجائبي/ أخلاقي لنا ولغيرنا من المؤرخين ومن الباحثين ـ حيث كان الكلام التاريخي المكتوب الوحيد الدال في صدر الإسلام المبكر ـ، من الصعب أن يكون مصدراً تاريخياً علمياً،

---

(١) مكسيم رودنسون، **التاريخ الاقتصادي وتاريخ الطبقات الاجتماعية في العالم الإسلامي**، ص ٥.

لسبب بسيط جداً وهو أن الأخبار التي وردت فيه عن الماضي وعن حاضر القرآن غير موثّقة بتواريخ محددة، أو بمصادر تاريخية أخرى موثوقة تسندها، يستطيع المؤرخ أو الباحث معها اعتمادها، وبناء أحكامه واستنتاجاته على أساسها.

فالقرآن جاء على دفعات متفرقة، خلال مدة طويلة بلغت حوالى ثلاثة وعشرين عاماً. وتاريخ مجيء معظم آيات القرآن غير موثّق تاريخياً باليوم والشهر والسنة والمكان المحدد. «وترتيب القرآن توفيقي، لم يراعَ فيه تاريخ النزول ولا اتخاد الموضوع»[٢]، ولا سيما أن في القرآن الكريم آراء متضاربة حول كثير من المواقف نحو الأحداث والأديان الأخرى، وعلى رأسها اليهودية[٣]. وبالتالي، فإن القرآن لم يكُ «كتاب تاريخ» بقدر ما كان كتاب «موعظة تاريخية».

فالقرآن عندما يأتي بحوادث الماضي السحيق «فهو لا يفعل ذلك إلاّ من أجل تنصيب مثال أعلى لا زمني، أي يتجاوز الزمن والتاريخ. وهكذا، لا تعود التاريخية عبارة عن تتابع الأحداث الموضوعية المعيشة»[٤]. ولكن هذا كله لا يمنع ـ برأي بعض الباحثين الماركسيين ـ من أن يكون «المفهوم القرآني للتاريخ مفهوماً عقلانياً مادياً ليس إلاّ»[٥].

ومن هنا، تعترض الباحث المسلم صعوبات عدة عندما يقوم بالبحث في ظاهرة من الظواهر في التاريخ الإسلامي. ومن هذه الصعوبات:

---

(٢) أحمد أمين، **فجر الإسلام**، ص ٢٧٥.

(٣) نلاحظ أن الآيات التي لعنت اليهود (يهود المدينة على وجه الخصوص) وهي ثماني آيات ـ في سور البقرة والمائدة والتوبة ـ كانت كلها مدنية، وبعد أن اختلف الرسول مع يهود المدينة بالذات على أمور مادية وعقائدية. وكان الرسول قبلها على وفاق مع اليهود، وأشركهم في أول دولة إسلامية أقامها في المدينة. في حين أن الآيات التي كرّمت موسى والكتاب والعقيدة اليهودية التي جاء بها كانت كلها آيات مكيّة قبل هجرة الرسول إلى المدينة وقبل خلاف الرسول مع يهود المدينة خاصة، علماً بأن اليهود كانوا في مكة ولم يلعنهم القرآن طيلة ثلاث عشرة سنة من بدء الدعوة الإسلامية في مكة وحتى سنة الهجرة إلى المدينة، ذلك أن الرسول لم يكُ على خلاف مع يهود مكة في ذلك الوقت كما صار عليه الحال بعد هجرته إلى المدينة.

(٤) محمد أركون، **نزعة الأنسنة في الفكر العربي**، ص ٥٦٠.

(٥) محمود إسماعيل، **فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسية**، ص ١٦.

- امتلاكه التام للجرأة والمقدرة على الدخول إلى رحاب هذا التاريخ بعقله لا بقلبه فقط، وبفكره وبأدواته العلمية والمخبرية لا بوجدانه وعواطفه الدينية وإيمانه المُسبق فقط.
- كيف يحاول ألاّ يأخذ ما أُعطي له جاهزاً وسلفاً، وأن يبحث ما وسعه البحث، وأن يُنقِّب ما أتاح له التنقيب عما خفي عنه وغاب.
- كيف يتناول تاريخاً مقدساً لا يُمَسّ ولا يُجَسّ، ولا يخضع للمناهج العلمية الحديثة في التقصّي والبحث والتفكيك والزحزحة واستنباط الدلالات، حيث يُعتبر مثل هذا الإخضاع نوعاً من الكفر.

إضافة إلى ذلك، من الصعوبات التي يواجهها الباحث في هذا الشأن، إشكالية أنه قد تمَّ التعتيم على تاريخ ما قبل البعثة المحمدية تعتيماً يكاد يكون تاماً على اعتبار «أن الإسلام يجبُّ ما قبله»، أي أن الإسلام يُلغي ما قبله. ولم يكُ بين أيدينا غير شعر ما قبل الإسلام (ق.س)[٦]، وبعض روايات الأخباريين. وهذا هو حال صراع الأيديولوجيات في التاريخ. فكلما جاءت أيديولوجيا ألغت سابقتها، ورمتها بالجهل والتخلف والانحلال، وتصدرت هي واجهة التاريخ وحدها. وكان كل ما سبقها جهلاً وجهالة وسُفهاً وسفاهة، ومن العهود البائدة والأزمنة الفاقدة.

أما الصعوبة الأخيرة، فهي تتمثل في أن الباحث المسلم لو امتلك كل هذه الجرأة، وكل هذه الشجاعة، وكل هذه الموضوعية في الإقدام على البحث،

(٦) سوف لا نشير في هذه الدراسة إلى تاريخ ما قبل الإسلام بالجاهلية، وذلك لأنها كانت مرحلة تاريخية عربية، كان فيها صناعة، وكان فيها زراعة، وكان فيها تجارة مزدهرة، وكانت فيها أديان وعقائد دينية وبواكير دولة عربية سياسية، وكان فيها أدب وفن ومعمار. وكان حكماء العرب يمثلون أرقى فئاتهم عقلاً، كما قال أحمد أمين في كتاب **فجر الإسلام** (ص ٦٨)، وكان للعرب فلاسفة (ق.س) كما قال المقريزي في **الخطط** (ج٤، ص ١٦٢)، وإن العرب لم يكونوا فيها جهلاء أُميين في الدرجة التي صوّرها المؤرخون. ولو صحَّ ذلك، فكيف كان العرب يسافرون ويتاجرون ويكتبون عقود التجارة ويتحاسبون في ما بينهم، والتجارة تحتاج إلى لغة مكتوبة وموثَّقة؟ كذلك ففي هذه المرحلة التاريخية حصل تغيّر اجتماعي وسياسي واقتصادي كبير، مهّد لظهور الإسلام. وسوف نشير إلى هذه الفترة بتاريخ ما قبل الإسلام وبعلامة (ق.س) (قبل الإسلام).

وخاض في هذا التاريخ المبكر الذي تمَّ على أساسه بناء التاريخ الإسلامي طيلة خمسة عشر قرناً ممتدة، فمن أين له تلك الشجاعة لكي يكتب لقارئ مسلم في القرن الحادي والعشرين المنقطع عن الاجتهاد، وعن المناهج الحديثة في إعادة قراءة التاريخ الإنساني، والمُحاصَر بالجماعات الإسلامية الإرهابية، وبالمؤسسات الدينية الأخرى التي تحاصر الباحثين حصاراً شديداً، وتتربص بكل مجتهد ومجدّد لا يتفق رأيه مع أيديولوجيتها، لكي تصادره وتنفيه وتكفِّره وتهدر دمه.

لقد قام جزء من الاستشراق بجهد كبير وعظيم، بإنارة جوانب مختلفة من التاريخ العربي ـ الإسلامي المبكر، إنارة علمية وموضوعية في كثير من الأحيان. كما قام جانب آخر من الاستشراق بالكشف عن الدوافع الاقتصادية لظهور الإسلام واتساع الفتوحات الإسلامية بالسرعة التي تمَّت بها.

وكان من أشهر من تناولوا هذه الجوانب: المستشرق الإنكليزي مونتغمري وات، والمستشرق الإيطالي كيتاني، والمستشرق الألماني س.ح .بيكر، والمستشرق الهولندي هنري لامنس، والمستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون وغيرهم.

ولكن بعض المستشرقين عندما أناروا جانباً من التاريخ العربي الإسلامي المبكر، فقد أناروا من خارجه ومن منظور إخباري معلوماتي مجرد، وكانوا كمن يصوّر منظراً خارجياً، ولم ينيروا هذا التاريخ من الداخل كلاعبين فيه، ومن خلال كونهم أصحاب الثقافة المندمجين فيها والساعين إليها والقائمين بها. ولم يقوموا في الثقافة العربية ـ الإسلامية بدور المفكرين العرب المسلمين المنغمسين في نسغ هذه الثقافة ومشكلاتها المعقدة وهمومها الكثيرة.

ومن هنا، كان لا بُدَّ من إعادة كتابة التاريخ مرة أخرى على ضوء المفاهيم الجديدة والحديثة، التي تتلخص في أن التاريخ مسؤولية بشرية بالدرجة الأولى، وعمل بشري مجرد ومحض، وأن التاريخ «يشترط الاعتراف بتاريخية الحياة البشرية»[(٧)]. وقد كان القرآن التاريخي في جانب من جوانبه، على هذا المثال

(٧) محمد أركون، مصدر سابق، ص ٥٥٩.

وتلك الصورة. فنرى أن آيات القرآن الخاصة بالأحداث التاريخية كالغزوات والمواقع الحربية التي خاضها المسلمون ضد أعدائهم، كانت تأتي بعد أن تتم الحادثة وليس قبل وقوعها. ويأتي التاريخ القرآني وصفاً للحادثة واستنتاج العبرة والموعظة التاريخية منها. فالفعل الإنساني هنا يسبق قول القرآن التاريخي. ويأتي قول القرآن التاريخي تسجيلاً ووصفاً وعظياً وأخلاقياً للحدث التاريخي.

ومن خلال كل هذه الصعوبات التي واجهناها ويواجهها كل باحث لهذه الفترة المبكرة من التاريخ الإسلامي، خضنا في هذا الظلام، نتلمّس كوى الضوء هنا وهناك، ولا ندري هل نجحنا أم أخفقنا، وهل أصبنا جزءاً من الحقيقة، أم جدَّفنا تجديفاً مجانياً لا ثواب لنا عليه إلاَّ العقاب.

شاكر النابلسي

دينفر ـ أيار/مايو ٢٠٠١

الفصل الأول

مال العرب قبل الإسلام

«ما من موضع يأتيني الموت فيه أحب إليّ من موطن أتسوّق فيه لأهلي؛ أبيع وأشتري».

حديث شريف[1]

□ كان المجتمع القرشي الذي ظهر فيه الإسلام مجتمعاً رأسمالياً، ولكنه لم يكُ مجتمعاً رأسمالياً بالمعنى والمفهوم اللذين نعرفهما هذه الأيام. فلم يكُ هذا المجتمع يخشى أي وازع أخلاقي/ديني في سبيل الكسب ومزيد من الكسب. بل إن الإسلام في البداية راح يمتدح التجارة القرشية، واستهدف أغنياء قريش للدخول في الإسلام قبل فقرائها. وكان يعتبر أنَّ مال قريش وتجارتها هما النصير الحقيقي للإسلام، وأن الإسلام لن ينهض إلاّ بأغنياء قريش وبمالها. ولعل قصة محاولة إقناع الرسول لواحد من كبار تجار قريش وأغنيائها (الوليد بن المغيرة) بالدخول في الإسلام وازدرائه للفقير الأعمى الذي جاء يطلب صدقة أثناء ذلك، خير دليل على ذلك، فقد أخبرتنا سورة «عبس» بما جرى.

لقد كان للمال عند العرب (ق.س) أهمية كبيرة تفوق الأهمية القبلية. وهناك حادثتان في تاريخ ما قبل الإسلام وما بعده، تدلان على مدى أهمية المال ودوره في الحياة المكّية، والحياة القرشية بخاصة.

---

(١) أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ص ٧٦٣.

الحادثة **الأولى**، كانت انتزاع منصب الرفادة والسقاية[٢] في مكة من أبي طالب (عم الرسول) لكونه كان فقيراً برغم رفعة مكانته العشائرية أو القبلية. ولكن قلّة المال والفقر غلبا هنا رِفعة المنحدر والأصل.

والحادثة **الثانية**، أن عدي بن حاتم الطائي لم يقتنع بالإسلام على رغم أن الرسول قد أفحمه بأمرين، ولكنه لم يُسلِم إلاّ عندما وعده الرسول بمال كسرى بن هرمز، وبأن المال سيكثر بين أيدي المسلمين. وقول الرسول «وليفيضنَّ المال حتى يهُمَّ الرجل من يقبل ماله صدقة»؛ أي أن المال سيكثر بين أيدي المسلمين حتى يبحث الناس عمن يقبل أخذ أموالهم صدقة[٣].

لقد كان العرب (ق.س) أصحاب تجارة كبيرة، «وكانت تجارتهم تجارة تخصُّص لا تجارة دكاكين ومخازن»[٤]. وكانت التجارة هي العمل الرئيسي الذي يجيده العرب والذي اشتهروا به، وبخاصة قريشاً[٥]. فلم تكن لديهم صناعة كبيرة تُذكر كالفرس واليونانيين والرومان والساسانيين واليهود. «فالعرب أبعد عن الصنائع، والسبب في ذلك أنهم أعرق في البدو، وأبعد عن العمران الحضري»[٦]. وعلى رغم ذلك فقد كانت للعرب صناعات خفيفة قبل الإسلام،

---

(٢) لم تكن السقاية تقتصر على الماء فقط، بل كانت تشمل سقاية الحجاج اللبن والنبيذ والعسل.

(٣) لقد صدقت هذه النبوءة وتحققت في عهد عمر بن الخطاب. وكانت كثرة أموال الفتوحات الإسلامية سبباً في حيرة عمر بن الخطاب كيف يوزع هذه الأموال؛ هل يعدها عداً أم يكيلها كيلاً؟.

(٤) حسين مؤنس، **تاريخ قريش**، ص ١٦٤.

(٥) وصف بعض المؤرخين كالواقدي وابن سعد، قبيلة قريش بأنها «قبيلة من التجار» لا شأن لها في صناعة أو زراعة، وأن قريشاً سُمّيت قريشاً من التقرّش وهو التكسب والتجارة. وقال الجوهري إن القرش هو الكسب والجمع. وقال معاوية بن أبي سفيان إن قريشاً سُميّت قريشاً لدابة في البحر (القرش) تأكل الغث والسمين وهو ما قاله الشاعر الجمحي:

وقريش هي التي تسكن البحر ... بها سُميّت قريشٌ قريشا
تأكل الغثَّ والسمين ولا ... تتركنّ لذي الجناحين ريشا
هكذا البلاد هي قريش ... يأكلون البلادَ أكلاً كميشا

(٦) عبد الرحمن بن خلدون، **المقدمة**، ص ٢١٠.

كصناعة السيوف والمحاريث وأعمال الحدادة الأخرى المرتبطة بالزراعة. كما كانت لديهم صناعات تتعلق بالغزل والنسيج. واشتهرت اليمن بصناعة الحلل والثياب الملونة والبسط والدباغة والصناعة الجلدية والخمور وبعض الصناعات الغذائية والعطور والصناعات الخشبية وصناعة الفخار والزجاج والمجوهرات[٧].

ولم تكن لدى العرب زراعة واسعة تُذكر كما كانت عليه الحال في مصر والعراق والشام، لأن بلادهم كانت وما زالت صحراء قاحلة، حارّة، قليلة الأمطار والمياه[٨]. «فالعرب كانوا يسكنون بقعة صحراوية تصهرها الشمس ويقلّ فيها الماء ويجف الهواء. وهي أمور لم تسمح للنبات بأن يكثر، ولا للمزروعات بأن تنمو إلاّ كلأً مبعثراً هنا وهناك، وأنواعاً من الأشجار متفرقة استطاعت أن تتحمل الصيف القائظ والجو الجاف»[٩].

إضافة إلى ذلك، فقد ترك العربي الزراعة في الوحدات المنتشرة في الجزيرة العربية لغيره من اليهود والعبيد والأعاجم وغيرهم. «بل إن العربي ازدرى الزراعة وازدرى شأن من يعمل بها واحتقر الحِرَف والصناعات، لأنها من عمل الأعاجم والعبيد. ورأى العربي أن من العار أن يصاهر أهل الصناعات والحِرَف والزراعة، لأنهم دون منزلته بكثير. والعربي عندما جهل الزراعة حاربها وازدراها، وازدرى شأن من يشتغل بها»[١٠].

كان الموقع الجغرافي للحجاز[١١]، ولمكة على وجه الخصوص، وقربها من اليمن المركز التجاري القديم، إضافة إلى كونها المركز الرئيسي للعبادة الوثنية العربية (ق.س)، والمسخَّرة لصالح التجارة وازدهار المال العربي[١٢]، قد أهَّلَ

(٧) برهان الدين دلّو، **جزيرة العرب قبل الإسلام**، ج١، ص ١٠٢ ـ ١٢٤.

(٨) يُستثنى من الجزيرة العربية القاحلة اليمن الذي كان منطقة زراعية خصبة، ذات فاكهة وأعناب، وكذلك منطقة عسير ويثرب في الحجاز، ومنطقة اليمامة في نجد.

(٩) عمر كحّالة، **العرب.. من هم وما قِيل عنهم؟** ص ٩٤.

(١٠) جواد علي، **المُفصَّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج٤، ص ٦٠٦، ٦٠٧.

(١١) انظر تفاصيل هذا الموقع في:
إبراهيم بيضون، **الحجاز والدولة الإسلامية**، ص ٢٧ ـ ٣٤.
وجواد علي، مصدر سابق، ج١، ص ١٥٧ ـ ١٥٩.

(١٢) نلفت النظر إلى أن الحنيفية في مكة ـ وهي دين إبراهيم عليه السّلام ـ قد سبقت الوثنية في =

العرب الحجازيين لكي يأخذوا بالتجارة ويؤسسوا لها قبل أكثر من قرنين من ظهور الإسلام، بدءاً من قبيلة «جُرْهم» ومروراً بقبيلة «خُزاعة» وانتهاءً بقريش، ويجيدوها، ويمهروا فيها، حيث لا خيار لهم للعيش والثراء العريض إلاّ من سُبل التجارة، بعد أن فقدوا سُبل الصناعة وفقدوا سُبل الزراعة.

ويقول بعض المؤرخين، ومنهم عرفان شهيد، إن «الوضع التاريخي الملائم» للجزيرة العربية قد أهّلَ مكة لكي تكون عاصمة التجارة العربية (ق.س). كما إن الوضع التاريخي الملائم أباح انتقال طرق التجارة من الشرق إلى غرب الجزيرة العربية لأسباب خمسة هي:

١ ـ نشوب الحروب الطويلة بين الامبراطوريتين البيزنطية والفارسية في أوائل القرن السادس الميلادي.

٢ ـ ظهور مملكة الغساسنة الذي أدى إلى تأجيج الصراع، ومنع التجارة عبر الفرات من أن تزدهر.

٣ ـ اشتراك الأحباش في السياسة الدولية، وتركهم لأمور التجارة وأعمالها، وهم الذين كانوا منافسين للفرس في تجارة الحرير.

٤ ـ سقوط اليمن وصعود مكة، وتمرّسها في تنظيم التجارة بسبب الغزو الحبشي (عام الفيل) وأثره في ضرب التنظيم الحميري.

٥ ـ تحول طرق التجارة من الشرق إلى غرب الجزيرة العربية تحاشياً لنظام مراقبة التصدير والاستيراد الذي فرضته الشام والعراق، مما جعل التجارة تتخذ لنفسها طرقاً تُجنّبها المراقبة الشديدة، أو توفر عليها بعض الجمارك(١٣).

إضافة إلى ذلك، فإن موقع الحجاز الجغرافي القريب من بلاد الشام حيث

= مكة، ولكنها انحسرت، وتغلّبت عليها الوثنية في ما بعد. وربما كان ذلك لصالح التجارة ونشاطها الواسع وليس من أجل الآلهة، حيث كانت معظم الآلهات في مكة لمعظم القبائل العربية، وليس إلهاً واحداً لفئة معينة فقط كما الحال في الحنيفية التوحيدية. وتعدد الآلهات ذلك كان ينشّط مواسم الحج ويؤدي إلى ازدهار التجارة المكيّة.

(١٣) Irfan Shahid, *The Arabs in the Peace Treaty of 561*, PP. 185 - 192.

كانت هناك الامبراطورية البيزنطية ذات التراث المادي المعروف في الشمال، وحيث كانت هناك الامبراطورية الفارسية في الشمال الشرقي ذات التراث المادي والأخلاقي معاً. . كل هذا قد مكّن مكة (ق.س) من أن تتصل بهاتين الحضارتين، وتتعلم منهما[١٤]، وترتقي بالتجارة ارتقاءً كبيراً.

إلى جانب ذلك، لم تجتمع لمدينة في العالم القديم ما كان لمكة من مميّزات التجارة والدين في آن واحد، وهو «الذي ميّز مكة على ما سبقها من مدن عربية خاضت غمار تنظيم التجارة الدولية من قبل»[١٥]. فلم يكُ بالإمكان أن تنشط التجارة المكيّة على هذا النحو الواسع لولا وجود الحرم والكعبة وقدسيتهما في مكة، ولولا أن قبيلة ذات جاه وهيبة وسطوة ومال كقريش، كانت تقوم على سدانة الكعبة.

فلا شك في أن الحرم والكعبة قد وفرا للتجارة المكيّة الأمن والأمان اللذين من الصعب توفرهما في أي مدينة أخرى في الجزيرة العربية في ذلك الوقت. وقد نجح القرشيون بأن يجعلوا من مكة مركزاً تجارياً عالمياً ومركزاً دينياً كبيراً. فانتشر الخير وعمَّ الرخاء في مكة، والذي عبّر عنه الشاعر مطرود الخزاعي (ق.س) بقوله:

يا أيُّها الرجلُ المحوّلُ رحلَهُ ... ألا نزلتَ بآلِ عبدِ منافِ
هَبَلَتْكَ أُمك لو نزلتَ عليهم ... ضمنوك من جوعٍ ومن إقرافِ
الآخذونَ العهدَ من آفاقِها ... والراحلونَ لرحلةِ الإيلافِ
والخالطونَ غنيَّهم بفقيرِهم ... حتى يكونَ فقيرُهم كالكافي[١٦]

وهكذا امتزج في مكة المقدس بالدنيوي، والروح بالمادة، وأصبحت مكة في نحو من الأنحاء وفي معنى من المعاني، مركزاً من مراكز العالم، لو علمنا أن «مركز العالم هو الأرض المقدسة، وأن اللّه قد خلق العالم ابتداءً من السُرَّة، ومنها كان انتشاره في جميع الجهات. وإن الكعبة كانت مركز الأرض ومركز

(١٤) Bernard Lewis, *The Arabs In History*, P. 27.

(١٥) فيكتور سحّاب، **إيلاف قريش**، ص ٢٢٩.

(١٦) جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص ٣٦٩.

السماء كذلك، حيث تقع أمام مركز السماء كما يدل نجم القطب على ذلك»(١٧).

ولعل أهمية التجارة المكيّة التي جاءت على هذا النحو، كانت سبب تركيز القرآن على ذكر التجارة من دون الصناعة أو الزراعة. حيث حَفِلَ القرآن بذكر التجارة وشروطها وقواعدها وعقودها وأخلاقها في أكثر من ١٢٥ آية(١٨)، مما يُشكِّل حوالى اثنين بالمائة من مجموع آيات القرآن. وهو ما يفسر ويعكس واقع العرب وعملهم الرئيسي في تلك الأيام، والذي جاء الإسلام لتنظيمه وتطويره. إلاَّ أن تجارة العرب قد كسدت وهمدت بعد ذلك، وتراجعت لانشغال العرب بالفتوحات الإسلامية التي كانت تدرُّ عليهم مالاً أكثر وأسرع وأقل تكلفةً من مال التجارة، كما سنرى بعد قليل مُفصَّلاً.

لقد أهّلَ الموقع الجغرافي لبلاد الحجاز المُميَّز، وتوسطها بين بلاد الشام واليمن، لأن تصبح سوقاً تجارية ضخمة، ومركزاً من مراكز التجارة في الشرق القديم، وأن تُنشئ ما بين اليمن وبلاد الشام ما كان يُسمّى «طريق البخور» على غرار «طريق الحرير» الآسيوي.

فالجزيرة العربية تقع في الطرف الجنوبي الغربي لقارة آسيا. ويحدها من الغرب البحر الأحمر، ومن الشرق الخليج العربي وخليج عُمان، ومن الشمال بادية الشام، ومن الجنوب المحيط الهندي. ولكن إطلالة الجزيرة العربية على جهات بحرية ثلاث لم يعزز من موقعها الجغرافي كمركز للتجارة البحرية العالمية، ولكنه أبقاها مركزاً للتجارة البرية العالمية، وذلك لعدة أسباب منها:

١ ـ إن المواصلات البحرية لم تكن وسيلة مفضلة لدى التجار في ذلك

---

(١٧) أنظر: مرسيا إلياد، **المقدس والدنيوي**، ص ٣٩، ٤٤.

(١٨) من هذه الآيات، هناك ٨٥ آية في المال، و٦ آيات في البيع والشراء، و٨ آيات في الربا، ومثلها في التجارة، و١٣ آية في القروض، و٤ آيات في القسطاط، وقد خصَّ اللّه أنباء النبي موسى في القرآن بـ ١٣٦ آية، بينما خصّ المسيح بـ ٢٥ آية فقط. كما خصَّ القرآن اليهود بثماني آيات، وربما كان مردُّ ذلك إلى صلة الإسلام باليهود مباشرة في المدينة، وعلاقة اليهود بالتجارة والمال، وخلافهم في هذا الشأن مع تعاليم الإسلام، وبخاصة ما يتعلق بالربا. وربما لأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا، وأخذوا على الإسلام عدم الوضوح الدقيق في نسب الربا التي حرّمها، وكان تحريمه للربا يميل إلى الإطلاق أكثر مما يميل إلى التخصيص والتحديد الدقيق.

الوقت، وذلك بسبب العوائق الطبيعية السلبية، والتطور التقني المحدود.

٢ ـ وقوع البحر الأحمر تحت حكم البطالمة في مصر الذين كانوا القوة المسيطرة على البحر الأحمر، مما كان يهدد التجارة وطرقها البحرية.

٣ ـ عدم صلاحية مياه البحر الأحمر، للملاحة، وذلك بسبب مجموعة من المعوقات الطبيعية والشعاب التي كانت تهدد الملاحة، وانحصار التجارة البحرية مع مصر والحبشة فقط.

٤ ـ عدم وجود أمن بحري، وكثرة انتشار القرصنة في البحر الأحمر.

وهذه العوامل جميعها أدت إلى تعزيز طرق التجارة البرية كطرق آمنة، كما عززت بالتالي من موقع الحجاز، ومكة على وجه الخصوص، وجعلت مكة منطقة نفوذ تجاري ومالي كبير، ومركزاً عالمياً للترانزيت والتجارة بين الشمال والجنوب. وكان وضع مكة أشبه ما يكون بجمهورية تجارية تحكمها مجوعة من التجار الأثرياء كما قال المستشرق هنري لامنس[١٩]. وكان وضعها أشبه بوضع هونغ كونغ الآن. واستدعى ذلك أن تكون هذه المنطقة مستقرة سياسياً، وآمنة اجتماعياً، وليس فيها ما يُكدِّر صفو التجارة التي لا تزدهر ولا تتطور إلاَّ في ظل أمن اجتماعي واستقرار سياسي.

وأخيراً، استطاعت التجارة أن تُشكِّل من المجتمع القرشي (ق.س) مجتمعاً تجارياً متميّزاً بأخلاقه الكريمة، وعاداته المحمودة، وسلوكياته الفريدة، وقوانينه المتميّزة[٢٠]. فقد كانت قريش (ق.س) محافظة على حُسن المعاملة، والأمانة، والإحسان، وأداء الحقوق. كما كانت قريش (ق.س) تتميّز بخصائص ذهنية

(١٩) Bernard Lewis, *The Arabs In History*, P. 31.

(٢٠) لم يكُ المجتمع العربي (ق.س) مفلوت العقال داشراً، ولكنه كان مجتمعاً تحكمه قوانين وأنظمة وتشريعات وفقه عُرف بالفقه الجاهلي. وإن كانت هذه التشريعات ساذجة وبسيطة سذاجة المجتمع نفسه وبساطته. وكان في هذه التشريعات الحلال والحرام، والأوامر والنواهي، وعقود التملك من بيع وشراء، كما كانت هناك مصطلحات وتعابير قانونية. وقد أخذ الإسلام الكثير من الفقه الجاهلي كتوريث البنات، وأن للذكر مثل حظ الأنثيين. وكذلك أخذ عقوبة قطع يد السارق التي يُقال إن أول من سنّها (ق.س) كان عبد المطلب، =

متأتية من التجارة، منها اللباقة وحُسن التصرف بالكلام والخطاب، وبالبديهة الحاضرة، وسرعة الجواب[21]. ولولا ذلك لما ازدهرت تجارتها وارتقت ونمت. كذلك فإن قريشاً كانت تطبع كل من يسكن مكة ويعمل بالتجارة، بهذا الطابع الأخلاقي القويم[22]. «فكانوا يُلزمون التجار بسلوك أخلاقي دقيق من حُسن المعاملة، والأمانة، والإحسان، والتأمين، وأداء الحقوق»[23]. وكانت تجارة قريش تفرض عليها «إجارة كل غريب حتى وإن كان صعلوكاً أو خليعاً أو مستهتراً بالعُرف والأخلاق، أو قاتلاً غادراً، أملاً في الاستفادة منهم، وفي عدم التحرش برجالها إن خرجوا متاجرين يحملون أموالهم لبيعها في الأسواق البعيدة، ولاستخدامهم في حمايتهم ممن قد يتحرش بهم من الأعداء والأعراب»[24].

كذلك لم يكُ المجتمع المكي (ق.س) مجتمعاً فوضوياً لا أمن فيه ولا

= ومنهم من يقول الوليد بن المغيرة. وإن فقه أهل الحجاز (ق.س) كان من جملة المنابع التي غَرَفَ منها الفقه الإسلامي.

انظر: جواد علي، مصدر سابق، ج٥، ص ٤٦٩ ـ ٤٧٢، ٤٨٠، ٤٨٣، ٦٠٥.

(٢١) حسين مؤنس، مصدر سابق، ص ١٩٣.

(٢٢) درج بعض المؤرخين الإسلاميين على تشويه صورة قريش الأخلاقية «ظناً منهم أن ذلك يزيد من قَدْر الإسلام. وهم مخطئون في ذلك، لأن المجتمع المكي إذا كان بهذا الفساد البالغ الذي يصوّرنه به وبذلك الجهل البين الذي يجعل أئمة الشرك من الكفار في درجة من الغباء تجعلهم أشبه بالعجماوات، فإن ذلك يقلل من فضل الإسلام في الانتصار عليهم». ومن الأخطاء الشائعة لدى بعض المؤرخين التراثيين «محاولتهم تصوير الحياة الجاهلية تصويراً مظلماً رغبة منهم في المزيد من إبراز نور الإسلام وضيائه. غير أن القرآن جاء لأمة كانت ﴿خير أمة أُخرجت للناس﴾ كما يقول القرآن. وكان الرسول يقول «الناس معادن، خيارهم في الجاهلية، خيارهم في الإسلام». وكثير من القيم التي وطّدها الإسلام كانت لها جذور وبذور في الجاهلية كالحلم والكرم والنخوة والإباء والشمم والوفاء والحرية وغير ذلك». كما كانت الثقافة العربية عموماً (ق.س) أسبق من الثقافة اليونانية والثقافة العبرية كما يؤكد ذلك عباس العقاد.

انظر: حسين مؤنس، مصدر سابق، ص ١٨٢.

وانظر: عبد الله عبد الدائم، **في سبيل ثقافة عربية ذاتية**، ص ١٨١ ـ ١٨٢.

وانظر: عباس العقاد، **الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين**، ص ٢٤ ـ ١١٠.

(٢٣) حسين مؤنس، مصدر سابق، ص ١٦٤.

(٢٤) جواد علي، مصدر سابق، ج٧، ص ٢٨٩.

استقرار. كما لم يكُ المجتمع المكي (ق.س) مجتمعاً يسوده الغش، والخداع، والخيانة، ولو كان كذلك لما ازدهرت تجارته على النحو الذي كانت عليه آنذاك.

لقد كان المجتمع المكي التجاري (ق.س) مجتمعاً يسوده الأمن، والاستقرار، وانتظام سير الأمور[٢٥]. والمؤرخون الإسلاميون المستنيرون المعاصرون يقدمون لنا صورة مشرقة وناصعة للمجتمع المكي التجاري (ق.س) على النحو التالي:

- «فالبلد كان آمناً من الداخل والخارج، وحوادث العدوان على الأنفس والأموال قليلة، والسلام كان مستقراً بين الوحدات القبلية أو البيوت. وكان الإنسان يحسّ دائماً بأن هناك نظاماً مستقراً، وأن سكان مكة ومَن حولها يتمتعون بسلام ورخاء نسبيين، وأن الغش والخداع والخيانة لا تُترك من دون عقوبة أبداً. وكان كل حق ظاهراً، وأي فرد يرفض النظام ويتكرر خروجه عليه يُقتل أو يُخلع، والمحالفات والعهود مرعية بين القبائل المتجاورة بعناية. وإن رجال مكة (ق.س) كانوا عقلاء أكفاء. فعندما اصطدمت قريش مع الإسلام تصرفت قريش في عقل، وبنظام. وبرغم اجتهاد المؤرخين بعد الإسلام في تشويه صورة قريش الوثنية، فإن حقيقة الصورة عندنا واضحة، فالنظام مستتب، وهناك قانون عُرفي عام مُتبع»[٢٦].

إنَّ المال العربي الذي فرض على المجتمع المكي القرشي (ق.س)، هذه الأخلاقيات وهذه السلوكيات، كانت له مصادر مختلفة، منها:

- التجارة، وكانت هي المورد الرئيسي للمال العربي قبل الإسلام.
- الأعمال المصرفية، وكان يحتكرها اليهود والملأ الأعلى من قريش.

---

(٢٥) هذان الأمن والاستقرار اللذان كانا في مكة التجارية (ق.س) لم يكونا نادرين أو استثنائيين. فحيثما وُجد المال الكثير وتداوله في مدينة ما وُجد الأمن والاستقرار. وقد شهدنا في العصر الحديث أمثلة كثيرة على هذا، منها مدينة هونغ كونغ التي تُعتبر أكبر مركز تجاري في الشرق الأقصى وأكثر مدن الشرق الأقصى أمناً وسلامة في الوقت نفسه. كذلك فإن مدينة لاس فيغاس في أمريكا تُعتبر أكثر المدن الأمريكية أمناً وسلامة.

(٢٦) حسين مؤنس، مصدر سابق، ص ٢٢٩ ـ ٢٣١.

- الزراعة، وكانت بدائية جداً ومحدودة، ولا تكفي للاستهلاك المحلي.
- الصناعة، وكانت محدودة أيضاً، ولا تنافس صناعات الفرس والرومان.
- مال الكهانة، من العطايا والهدايا والأموال التي كانت تُوهَب للمعابد.

والمهم في مال قريش على وجه الخصوص، أنه لم يكُ كمال العرب الآخرين متمثلاً بالأنعام من الإبل والخيل والماشية، ومتمثلاً بالعقارات فقط، وإنما كان مالاً متمثلاً بالذهب والفضة ومختلف البضائع من الأقمشة والمنتجات من العطور والتوابل الثمينة.

وكان الأغنياء من قريش كالوليد بن المغيرة يملكون أموالاً طائلة. فقد قُدِّرت ثروة هذا بمائة ألف دينار، وقُدِّرت ثروة سعيد بن العاص بمئتي ألف دينار. وكانت قيمة الدينار(٢٧) الشرائية في ذلك الوقت عالية. فقد كان الدينار آنذاك يشتري زوجاً من الإبل. وكان الرجل يحتاج إلى درهم أو درهمين في اليوم ليعيش مع عائلته في سعةٍ وبحبوحة. وكان بعض القرشيين يساهمون في العير التجارية بعشرة دنانير(٢٨)، وكانوا يُعتبرون في ذلك الوقت من المياسير(٢٩). كما بلغت قيمة تجارة قريش السنوية حوالى ربع مليون دينار ذهبي سنوياً(٣٠).

---

(٢٧) كان الدينار آنذاك ديناراً ذهبياً هرقلياً، وكان يساوي بعملة اليوم نصف وزن الجنيه الإنكليزي الإسترليني الذهبي الحالي. وكان الدينار يساوي أربعة عشر درهماً فارسياً من الفضة.

(٢٨) كانت الشركات المساهمة معروفة عند العرب (ق.س)، فقد كان الناس يشتركون في التجارة بالمساهمة، وكان من عادة أهل مكة مساهمة معظم أهلها من مال تجارتهم التي يرسلونها إلى اليمن وإلى الشام.
انظر: جواد علي، مصدر سابق، ج٧، ص ٤٠٧.

(٢٩) حسين مؤنس، مصدر سابق، ص ١٩٥.

(٣٠) أيضاً، ص ٢٤٩، نقلاً عن كتاب **محمد** للويس سيرنجر.

الفصل الثاني

الموانع الاقتصادية لظهور الإسلام

«إن قريشاً لقاحٌ، لا تُملَكُ ولا تُملِّكُ».

قريش[1]

□ كان موقف قريش من ظهور الإسلام موقفاً صريحاً وواضحاً منذ البداية، يتجلّى في أن الدعوة الإسلامية ـ في حسابات قريش التجارية والاقتصادية والمالية ـ كانت خطراً على حاضر مكة ومستقبلها الاقتصادي الذي يُعتبر عصب الحياة المكيّة في ذلك الوقت. ولعل الوقائع التاريخية الكثيرة ـ عندما تُقرأ بعناية ـ تكشف لنا جانباً كبيراً من هذه الحقيقة. فدعونا نستعرض جانباً من هذه الحقائق، ونقرأها قراءة علمية مجردة من أي سلطة فكرية أو عقائدية مُسبقة.

كان واقع مكة ـ والحجاز ككل ـ التجاري، يستدعي أن تكون خارج الصراعات السياسية الناشبة في المنطقة في ذلك الوقت[2]. وكانت مكة تريد لنفسها أن تكون كأي مركز تجاري عالمي متقدم في التاريخ، بعيداً عن الصراعات السياسية والأيديولوجية، حيث يُشكِّل الاستقرار السياسي والأمن الاجتماعي

---

(١) كان هذا قول قريش بعد قتلهم عثمان بن الحويرث الذي أراد أن يصبح ملكاً متوّجاً من قبل الغساسنة على مكة.

(٢) إبراهيم بيضون، مصدر سابق، ص ٣٧.

الدور الأكبر في تنشيط التجارة وازدهارها. وقد ظنَّ القرشيون أن دعوة الإسلام الجديدة والأيديولوجيا الجديدة التي جاء بها الإسلام، من شأنهما أن تُعكّرا الجو السياسي وتثيرا النزاعات الدينية، وتثيرا الحروب تبعاً لذلك، مما يهدد النشاط التجاري، ويعيق ازدهار التجارة. ومن هنا، فقد حاربوا الرسول ورفضوا دعوته لا لعدم قبولهم لدعوته، ولكن لخوفهم من وضع مكة في وسط الصراعات السياسية والحروب. فقد أدركت قريش منذ البداية، بفطنتها التجارية وبحسها المالي المرهف، أن دعوة الإسلام «لم تكن ثورة دين ليس غير، وإنما كانت ثورة دين وسياسة واقتصاد»[٣]. وهذا ما حصل تماماً في ما بعد، حيث إن «الصراع مع الإسلام أفقد قريشاً معظم أموالها»[٤].

ومن المعروف تاريخياً أن الرسول قد حاول الهجرة[٥] إلى الطائف قبل أن يفكر بالهجرة إلى المدينة، ولكنه لم يجد آذاناً صاغية في ذلك الوقت من بني ثقيف في الطائف الذين آذوا الرسول وضربوه بالحجارة. ولعل هذا الموقف المتزمت والمتشدد من بني ثقيف، لا يعود إلى رفضهم ديانةَ التوحيد التي جاء بها الرسول بقدر ما يعود إلى التحالف التجاري والمالي الذي كان قائماً بين قريش في مكة وثقيف في الطائف، واقتسام النفوذ التجاري والمالي بين هاتين القبيلتين المتحالفتين ضد كل ما من شأنه أن يُعكِّر صفو التجارة وطرقها الآمنة، بحيث أصبح لقريش السيطرة المطلقة والفائدة العميمة من تجارتها مع الشام، وبحيث أصبح لثقيف اقتصادها المزدهر ومالها الوفير من تجارتها مع اليمن. ومما يجدر علمه أنه كانت لثقيف خبرة طويلة وباع طويل في التجارة منذ القِدم، لا تسمح معهما هذه القبيلة السمينة بأن يلحق بتجارتها أي أذى نتيجة لصراعات سياسية أو حروب دينية، وأن «وجهاء ثقيف في الطائف كانوا من أهم المشاركين في تجارة القوافل في مكة. وبذلك ربطت الزعامة القرشية مصالح وجهاء القبائل بمصالح

(٣) طه حسين، **في الأدب الجاهلي**، ص ٧٨.
(٤) حسين مؤنس، مصدر سابق، ص ٦٣١.
(٥) لم تكن هجرة الرسول هي الظاهرة الأولى في تاريخ مقاومة قريش للعقائد الجديدة. فقد سبق لقريش أن عارضت الحنيفية في السابق واضطهدتها، ونفت أحد زعمائها من مكة وهو الشاعر زيد بن نفيل، وذلك حفاظاً على الوثنية وما توفره من ازدهار اقتصادي.

كبار التجار في مكة»[٦]. وتبيّن أن قريشاً وحلفاءها لا يريدون في بداية ظهور الإسلام، أن يستبدلوا زعامتهم التجارية بزعامة دينية/ سياسية ما زال مستقبلها مجهولاً في علم الغيب، وربما تُفرِّق هذه الزعامة الدينية/ السياسية أكثر مما تُجمِّع في المستقبل.

*

لقد كانت قريش (مرغمة) على مقاومة الإسلام من الجوانب كافة.

فعلى الجانب الاجتماعي من تاريخ قريش (ق.س)، نرى أنه كان للرقيق والخمر حجم لا بأس به من تجارة العرب بين الشمال والجنوب (ق.س). وكانت للرقيق فوائد كما كانت له مضار كذلك. فهو كان خيراً من حيث إنه كانت يؤمِّن الأيدي العاملة الرخيصة في التجارة والبناء والزراعة والحِرَف اليدوية وخدمة البيوت وأعمال التنظيف والطهو والحراسة. وكانت القوة العسكرية والأمنية للملأ الأعلى من هؤلاء العبيد الذين كانوا يحمون الأماكن المقدسة وبيوت الملأ الأعلى ومصالحهم[٧]. كما كان الرق سلعة تجارية في حد ذاته، يُباع ويُشترى. إضافة إلى أن الرق كان مصدراً من مصادر الرزق في المجتمع المكي حيث كان الأسياد/ القوادون يفرضون على العبيد من النساء ما كان يُسمَّى «المساعدة»، وهي مقدار من المال على العبدة أن تأتي به لمالكها كل شهر أو في كل مدة محددة من خلال الزنا. وكانت هناك مجموعات كبيرة من العاملين في تجارة الرقيق الواسعة تعتاش من وراء هذه التجارة، وهم الذين يقومون بـ «إعادة إنتاج الرقيق» من خلال عمليات التهذيب (Grooming) وذلك بتنظيفه وتقليمه وتزيينه وتحضيره للبيع. وهؤلاء هم الصبّاغون والمزيّنون ومنتجو العقاقير التجميلية والعطّارون والمطيّبون والمدلّكون والخيّاطون وأطباء الأسنان والمخضِّبون والمقيّنون[٨]

---

(٦) برهان دلّو، مصدر سابق، ج١، ص ١٣٥.

(٧) اختلف المؤرخون العرب في تعريف «الملأ الأعلى». فهم أشراف القوم الذين يملأون العين أبهةً والصدور هيبةً. والراغب الأصفهاني قال إنهم من يملأون العيون رواءً ومنظراً والنفوس بهاءً وإجلالاً. وحسين مروة قال إنهم كانوا جماعة من التجار والمرابين يمسكون السلطة عن طريق المال وهم البذرة الأولى للسلطة السياسية القمعية.

(٨) هم الذين يعلّمون الجواري والقيان الموسيقى والغناء.

وغيرهم، إضافة إلى مجموعات كبيرة من النخّاسين. وكل هؤلاء كانوا يعتاشون من تجارة الرقيق و «إعادة إنتاجه»، وتحضيره للبيع من جديد في أسواق الحجاز وغيرها.

وعندما جاء الإسلام ودعا إلى حرية الرق وتحريره، دعوة أخلاقية إنسانية[٩]، وحرّض العبيد والرقيق على نيل حرياتهم[١٠]، وتمتعهم بالحياة[١١]، كما كان الرسول يؤلّب العبيد على أسيادهم، ويقول لهم: «إتبعوني أجعلْكم أنساباً»، كان لهذه الدعوة أثر سلبي مباشر في الازدهار التجاري والمالي للحجاز

---

(٩) لنلاحظ أن الإسلام لم يُحرِّم الرق بقدر ما دعا إلى إطلاق حريته بالحُسنى، وعن طيب خاطر، لأنه ربما كان يعلم المغزى الاقتصادي من تجارة العبيد وكيف أن تحريمها بقسوة يمكن أن يُشعل حروباً طاحنة كالحرب الأهلية في أمريكا الشمالية بين الشمال والجنوب (١٨٦١ ـ ١٨٦٥) التي راح ضحيتها ملايين الناس.

(١٠) وبرغم كل ذلك، فإن الرق ظل منتشراً، بل ازداد في صدر الإسلام وفي العهدين الأموي والعباسي بسبب الفتوحات الواسعة والأسرى الكثيرين، واستمر في عهود ما بعد ذلك، وبخاصة في العهدين المملوكي والعثماني. وما زال موجوداً حتى الآن في أنحاء متفرقة من الجزيرة العربية. ولم يُلغَ الرق رسمياً في الجزيرة العربية إلاّ في العام ١٩٦٥ بقرار من الملك فيصل بن عبد العزيز. وبرغم هذا ظل العبيد يعملون عند أسيادهم طواعية. كما تزوج أمراء الجزيرة العربية في العصر الحديث من الرقيق وخلّفوا منهن أمراء وحكاماً هم في مناصب رسمية عالية الآن. وقد لعب الرق في الحضارة العربية والتاريخ العربي دوراً مهماً في الحياة الفنية والسياسية والاجتماعية إضافة إلى الحياة الاقتصادية، وخاصةً عندما نفذ الرقيق من الرجال والنساء إلى قصور الخلفاء والسلاطين وأصبحوا من ذوي الحل والعقد والسياسة والرياسة، كما أصبحوا الوصفاء والأمناء. وفي عهد المماليك (١٢٦٠ ـ ١٥١٦) كان معظم السلاطين من الرقيق. كما أصبحت تجارة الرقيق علماً من العلوم العربية والإسلامية ووضع فيها كبار الفقهاء والمؤرخين رسائل وأبحاثاً منها: رسالة ابن بطلان **شراء الرقيق وتقليب العبيد**، ورسالة محمد الغزالي **هداية المريد في تقليب العبيد**، ورسالة أبي عثمان الجاحظ **المفاخرة بين الجواري والغلمان**، وموسوعة **الأغاني** لأبي الفرج الأصفهاني، وغيرها.

انظر: عبد السلام الترمانيني، **الرق... ماضيه وحاضره**.

(١١) كان الزنوج على ما يذكر المؤرخ المسعودي في **مروج الذهب** يتميزون بضخامة أعضائهم التناسلية، وقدرتهم الكبيرة على ممارسة الجنس. ومن هنا كانوا مرغوبين من قبل النساء. وكان أسيادهم يمنعونهم من الزواج أو معاشرة النساء خوفاً من استنفاد جزء من طاقتهم الجسدية.

انظر: أحمد عُلبي، **ثورة العبيد في الإسلام**، ص ٣٧.

بعامة، ولمكة بخاصة، وخاصةً لو علمنا أن العبيد (ق.س) كانوا يشكّلون في مكة جيشاً مدنياً وأمنياً مُنظماً يقوم بحراسة القوافل التجارية وحمايتها وتوفير جو الأمن والطمأنينة على طرقات القوافل، وفي مكة نفسها. كما كانت غالبية المسلمين الأوائل في مكة قبل الهجرة من هؤلاء العبيد الذين وجدوا في الإسلام طريقاً للخلاص من عبوديتهم وهروباً من الاسترقاق[١٢]. ومن هنا، قالت قريش عن الرسول «إنه مغامر طموح يهدف إلى ضرب قريش في مقتل: في مصالحها التجارية»[١٣]. وانطلقت بالمقابل، في الاتجاه المضاد، آيات قرآنية تدعو إلى تحرير الرقاب وفكّها من أسر العبودية في مناسبات مختلفة. ومن هذه الآيات:

﴿فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن **فتحرير رقبة** مؤمنة، وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة﴾[١٤]

﴿ومن قتل مؤمناً خطأ **فتحرير رقبة** مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله﴾[١٥]

﴿من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو **تحرير رقبة**﴾[١٦]

﴿ثم يعودون لما قالوا **فتحرير رقبة** من قبل أن يتماسا﴾[١٧]

﴿وما أدراك ما العقبة. **فكُّ رقبة**﴾[١٨].

ولنلاحظ أن كافة هذه السور مدنية ما عدا سورة «البلد» المكيّة، مما يعني أن الإسلام قد سكت عن الاسترقاق وعن الدعوة إلى تحرير العبيد طيلة أكثر من ثلاثة عشر عاماً وإلى ما بعد الهجرة إلى المدينة، علماً بأن مكة كانت تعجُّ

---

(١٢) في الحديث عن علي بن أبي طالب قال «خرج عُبدان إلى الرسول يوم الحديبية قبل الصلح، فكتب إليهم مواليهم يقولون يا محمد والله ما خرجوا إليك رغبة في دينك وإنما هربوا من الرق. فقال أناسٌ ردهم إليهم، فغضب الرسول وأبى أن يردهم».
انظر: أحمد أمين، مصدر سابق، ص ١٠٥.

(١٣) سيّد القمني، **الحزب الهاشمي وتأسيس الدولة الإسلامية**، ص ٨٣.

(١٤) سورة النساء، الآية ٩٣.

(١٥) سورة النساء، الآية ٩٣.

(١٦) سورة المائدة، الآية ٩٠.

(١٧) سورة المجادلة، الآية ٤.

(١٨) سورة البلد، الآية ١٤.

بالعبيد. وكان العبيد إحدى السلع التجارية المهمة والرائجة، حتى أن هنداً بنت عبد المطلب أعتقت في يوم واحد أربعين عبداً من عبيدها، كما أعتق سعيد بن العاص مائة عبد من عبيده[١٩]، وأعتقت السيدة عائشة زوج الرسول تسعة وتسعين عبداً، وأعتق عبد الرحمن بن عوف ألفاً من العبيد[٢٠].

ومن هنا، نرى أن مسألة العبيد هذه ودعوة الإسلام إلى تحرير رقابهم، كانتا من الأسباب الاقتصادية لمقاومة قريش للإسلام، وخصوصاً لو علمنا أن قريشاً كانت قد استثمرت في هؤلاء العبيد أموالاً طائلة، تتضمن مبالغ شرائهم وتغذيتهم وكسائهم لكي يقوموا بما هم مكلَّفون به من أعمال شاقة، وأن هؤلاء العبيد كانوا يشكِّلون موجودات مهمة وقيّمة (Valuable Assets) بالنسبة لتجارة قريش وأثريائها، ولكن الإسلام كان يريد ضرب قريش في مصالحها جميعها.

إلاّ أن الإسلام بعد الفتح، وقع في التناقض في مسألة الرقيق والاسترقاق. فالإسلام من جهة، كان يدعو إلى عتقهم وتحرير رقابهم من ربقة قريش قبل الفتوحات من دون مقابل مادي ملموس، ومن جهة أخرى كان يزيد في عدد الرقيق زيادة كبيرة في عهد الرسول، وكذلك بعد الفتوحات الإسلامية في الشام والعراق ومصر ونواحٍ أخرى.

«فقد اتُّبِعَ نظامُ الاسترقاق في عهد الرسول. فكان من أُسر في الغزوات يجوز استرقاقه، كالذي كان في غزوة بني المُصطَلق حيث إن الرسول أصاب

---

(١٩) أحمد الشريف، **مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول**، ص ٢٢٨.

(٢٠) نوره آل الشيخ، **الحياة الاجتماعية والاقتصادية في المدينة المنورة في صدر الإسلام**، ص ٦٢، نقلاً عن الكتاني، **التراتيب الإدارية**، ج١، ص ٢٩.

والسؤال هو: ماذا كانت تفعل هذه الكثرة من العبيد لدى السيدة عائشة أو لدى عبد الرحمن بن عوف، أو غيرهما؟

ولنا أن نلاحظ أن هذه الأعداد من العبيد المعتقين، وهذا التسابق نحو العتق قد تحقق بعد انتشار الإسلام وبدء الفتوحات وتعطل التجارة حيث لم يعد للعبيد لزوم أو حاجة. وقد تمّ العتق بطريقتين: الأولى العتق وهو تطوع السادة لتحرير أرقائهم من دون مقابل. والثانية المكاتبة وهي منح الحرية للرقيق إذا طلبها أو رغب فيها، مقابل مبلغ من المال يدفعه للسيد. ولا ندري ما هي نسبة العتق هنا إلى نسبة المكاتبة. وهل تحوّل العتق عن طريق المكاتبة إلى تجارة جديدة للعبيد؟.

منهم سبياً كثيراً قسّمه بين المسلمين»[٢١]. ويقول بعض المؤرخين كعباس العقاد إن الإسلام لم يعرف غير «رقّ السبي»[٢٢]، في حين يؤكد خليل عبد الكريم أن الإسلام قد عرف إلى جانب «رقّ السبي»، «رق الاستدانة»، أو «رقّ الوفاء بالدين»، وأن الرسول قد قضى باسترقاق شخص يُسمّى «سُرَّق» عجز عن الوفاء بدينه لدائنه[٢٣]. كما عرفت الشريعة الإسلامية نوعاً ثالثاً من الرقّ وهو «رقّ البيع والشراء»[٢٤].

وعندما هاجر الرسول إلى المدينة حاول تهديد تجارة قريش بكافة الوسائل المتاحة، من قطْع للمواصلات إلى تثوير العاملين فيها من العبيد ودعوتهم إلى التمرد، وخلاف ذلك. كذلك فقد رفعت آيات القرآن التي جاءت في المدينة من قيمة العبيد المؤمنين وفضّلتهم على الأسياد المشركين، إمعاناً في التحريض على الحرية، وتهديداً للتجارة المكيّة الداخلية والخارجية، وطعناً بالملأ الأعلى الذي كان مسيطراً على التجارة ومتسيّداً بها وبأموالها الطائلة، مما أثار غضب قريش. وقال القرآن كيداً بالملأ الأعلى وتسفيهاً بسادة قريش:

﴿ولَعبدٌ مؤمنٌ خير من مشرك ولو أعجبكم﴾[٢٥]

ولم يكُ لهذه الآيات أثر اجتماعي أو سياسي كبير بقدر ما كان لها أثر اقتصادي سلبي في التجارة المكيّة والتجارة القرشية، وخصوصاً لو علمنا أن هؤلاء العبيد هم رؤوس أموالٍ مستثمَرة في التجارة الداخلية والتجارة الخارجية. وهم قد جُلبوا بالأموال الطائلة من أفريقيا وبلاد الشام وفارس والهند[٢٦] لا لغرض سياسي ولا لغرض اجتماعي، ولكن لغرض تجاري بحت، شأنهم شأن أية سلعة أخرى، وشأنهم شأن العبيد الذين جُلبوا من أفريقيا إلى أمريكا الشمالية. وليس لدينا أرقام تشير إلى أعداد هؤلاء (ق.س)، ولكن حجم التجارة المكيّة

---

(٢١) أحمد أمين، مصدر سابق، ص ١٠٥، نقلاً عن ابن هشام، **السيرة النبوية**.

(٢٢) عباس العقاد، **حقائق الإسلام وأباطيل خصومه**، ص ٢١٥.

(٢٣) عُرف «رقّ الوفاء بالدين» منذ القدم في شرائع حمورابي (١٧٩٢ ـ ١٧٥٠ق.م).

(٢٤) خليل عبد الكريم، **الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية**، ص ٨٠.

(٢٥) سورة البقرة، الآية ٢٢٢.

(٢٦) عبد السلام الترمانيني، مصدر سابق، ص ٥٦.

والقرشية كان كبيراً[٢٧]. ولعل هذا الحجم في تجارة قريش ومكة يعطينا رقماً مُتخيَّلاً عن عدد العبيد الضخم الذين كانوا يعملون في التجارة المكيّة، وهم الذين كانوا يقومون بإعداد الطعام والسقاية والحراسة والنظافة وتولّي التحميل والتفريغ والشحن والتخزين، وخلاف ذلك من الأعمال والخدمات التي تتطلبها التجارة الداخلية والخارجية.

وهناك عامل اجتماعي آخر لم يساعد الإسلام في البدء على الانتشار في مكة قبل الفتح، وهو أن وضع مكة التجاري كان يدفعها إلى استيراد كميات كبيرة من العبيد الأرقّاء للقيام بخدمة أثرياء مكة وأغنيائها من الملأ الأعلى[٢٨]، وكذلك للقيام بأعمال التجارة الوضيعة من نظافة وحراسة وقيادة العير وإعداد الطعام والسقاية والتنزيل والتحميل وحفظ المخازن.. الخ، كما سبق وقلنا قبل قليل. وكان عدد كبير من هؤلاء العبيد ممن استُوردوا من بلاد الشام في ما عُرف بالرقيق الأبيض. كما كان قسم منهم من العبيد السود الأحابيش. وكان جُلُّ هؤلاء من النصارى. لذا، فإن الإسلام عندما ظهر لم يجد استجابة كبيرة من هؤلاء العبيد الذين كان معظمهم نصارى أصلاً، ولم يجدوا فرقاً كبيراً بين دعوة الإسلام إلى التوحيد وبين دعوة المسيحية إلى التوحيد. ومن هنا، لم يستطع الإسلام أن يُقنع غير نفر قليل جداً من هؤلاء طيلة ثلاثة عشر عاماً من بدء الدعوة في مكة حتى تاريخ الهجرة إلى المدينة.

وفي الجانب الاجتماعي الآخر، لم يكن للخمر وتعاطيه مثلاً في حياة العرب (ق.س) مظهر أخلاقي فقط، بل كان له أثر اقتصادي مهم، وخصوصاً لو

---

(٢٧) يُقاس على ذلك من خلال عدد الجمال التي كانت تضمها القافلة الواحدة والتي كانت عددها في بعض الأحيان يصل إلى ٢٥٠٠ جمل. وبلغت قيمة قافلة كان يقودها أبو سفيان عام ٦٢٤م مبلغ خمسين ألف دينار (قدر المستشرق لامنس في العام ١٩١٧ أن قيمة هذه القافلة حوالى مليون فرنك فرنسي) وهو مبلغ ضخم نسبة إلى ذلك الزمان. وكانت هذه القافلة وتصدي المسلمين لها سبباً في نشوب معركة بدر في العام ٦٢٤م.
انظر: برهان دلّو، **مساهمة في إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي**، ص ٤٩.
وانظر: فيكتور سحّاب، مصدر سابق، ص ٢٥٦.

(٢٨) كان آل مخزوم وآل أمية من أكبر هؤلاء الأغنياء.

علمنا أن الخمر كان من السلع الرئيسية المستورَدة[٢٩] من بلاد الشام، والتي تُباع في الحجاز وتُصدَّر إلى اليمن جنوباً أيضاً[٣٠]. ولا شك في أن انتشار المسيحية في الجزيرة العربية ـ التي كان مركزها الرئيسي في نجران ـ قد ساعد على ازدهار تجارة الخمر في الجزيرة العربية، وخاصةً أنه كما ساعدت المسيحية على ازدهار تجارة الخمور، فقد ساعدت هذه التجارة أيضاً، بالمقابل، على انتشار المسيحية في الجزيرة العربية، «فقد أثّرت الأديرة المسيحية تأثيراً مهماً في تعريف التجار العرب والأعراب بالنصرانية. وقد وجد التجار في أكثر هذه الأديرة ملاجئ يرتاحون فيها ومحلات يتزودون منها بالماء، كما وجدوا فيها أماكن للهو والشرب، والاستمتاع بشرب الخمر والنبيذ المعتّق الذي امتاز بصنعه الرهبان»[٣١].

كما ساعد على استيراد الخمور بكميات كبيرة فقر الحجاز بكروم العنب، وعدم توفرها على النحو الذي كانت عليه في بلاد الشام. إضافة لذلك، فإن التوسع في تجارة العبيد وازدياد عدد الغواني والقيان (ق.س) قد أديا إلى ازدهار تجارة الخمور لارتباطها بالوضع الاجتماعي الذي كانت تفرضه طبقة الغواني والجواري والقيان. كما إن الحج[٣٢] (ق.س) وقيام الأسواق التجارية (سوق عكاظ، ومجنّة، وذي المجاز)[٣٣]، والمواسم التجارية السنوية في مكة وما

---

(٢٩) كان العرب في الداخل يصنعون الخمر أيضاً محلياً من التمر والقمح واللبن والشعير والذرة والعسل والعنب، وكانوا يتاجرون بهذه الخمور إضافة إلى الخمور المستوردة.

(٣٠) كان استهلاك الخمور (ق.س) في اليمن كبيراً، نتيجة لبرودة الطقس هناك ووعورة الأرض. وكان الخمر يعينهم على البرد ويتقوون به في عملهم.
انظر: جواد علي، مصدر سابق، ج٤، ص ٦٦٦.

(٣١) جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص ٥٨٩.

(٣٢) نرى أن إقامة قريش للحج في كل عام (ق.س) كانت بدافع من تجديد الحياة وبالتالي من تجديد تنشيط التجارة، وخصوصاً أن «المغزى العميق من مثل هذه المناسبات بالنسبة للإنسان القديم كان تجديد العالم سنوياً».
انظر: مرسيا إلياد، مصدر سابق، ص ٧٣.

(٣٣) كانت أهمية هذه الأسواق تأتي من أن بعضها ـ كسوق عكاظ وهي أعظم الأسواق ـ كانت أسواقاً تجارية حرة، حيث لا ضرائب معتادة (عشرة بالمائة) على المبيعات فيها ولا خفارة. وكان التاجر في مثل هذه الأسواق يشارك من حضر البيع والشراء في الربح وإن لم يكُ قد =

حولها التي كانت تستمر لمدة أربعة أشهر (ذي القعدة، والحجة، ومحرّم، ورجب)، قد زادت في استهلاك الخمور وبالتالي زادت في تجارتها.

ولا شك في أن طبيعة الحياة الاجتماعية الرتيبة في الحجاز قد ساعدت على التوسع في استهلاك الخمور. وكان الخمر من متع الحياة الرئيسية الثلاث (ق.س)، وكانت هذه المتع هي: القمار، والخمر، والنساء. وكان العربي (ق.س) يحمل خمره معه أينما ذهب. وكانت الخمارات منتشرة في كل مكان، وكان أصحابها من النصارى واليهود في الغالب[٣٤]. ومن شدة تعلّق بعض العرب بالخمر، أن حال تحريم الإسلام للخمر بين بعض العرب والإسلام، ومنهم الشاعر المشهور الأعشى الذي رفض دخول الإسلام لتحريمه الخمر.

ولعل تحريم الإسلام في ما بعد للخمر لهدف أخلاقي، قد أضر بالاقتصاد المكي، وحرم كثيراً من تجار مكة من المكاسب المادية لهذه التجارة الرائجة في ظل الثراء الكبير الذي أصاب مكة نتيجة لاتساع التجارة وزيادة الثروات، ولا سيما أن كافة الآيات التي جاءت في تحريم الخمر كانت كلها آيات مدنية، جاءت بعد هجرة الرسول إلى المدينة[٣٥]، في وقت كان الإسلام يبحث عن كل وسيلة يمكن أن تضرَّ بتجارة قريش (سرِّ حياتها) وتحويل الأنظار عن التجارة المكيّة إلى التجارة المدنية. وهو ما كان أهل المدينة يريدونه من الرسول ومن مَقْدَمِه إلى المدينة، خاصةً لو علمنا أن التجارة كانت في المقام الثاني بعد الزراعة في المدينة، وأن اليهود في المدينة كانوا يسيطرون على هذه التجارة، وكانوا ينافسون قريشاً في مكة[٣٦].

*

على الجانب السياسي، كانت تجارة مكة الخارجية تعتمد بالدرجة الأولى

= اشترى أو باع. ولزيادة المنفعة التجارية من هذه الأسواق، فإنها كانت تقام بالتتابع، وليست كلها في آن واحد، مما يدلُّ على مدى حُسن استغلال مثل هذه المواسم التجارية والدينية.

(٣٤) انظر: جواد علي، مصدر سابق، ج٤، ص ٦٦٨.

(٣٥) جاءت هذه الآيات في سورة البقرة، الآية ٢٢٠، وفي سورة المائدة، آية ٩١، ٩٢، وكلها مدنية.

(٣٦) إبراهيم بيضون، مصدر سابق، ص ٧٥.

على تساوي موازين القوى السياسية بين الشمال البيزنطي (الشام) والبطلمي (مصر)، وبين الجنوب (اليمن) والشمال الشرقي الساساني (العراق) والفارسي في الخليج وإيران. وكان دور مكة بين هذه القوى دوراً سياسياً وسطياً محايداً، حيث لم تكُ تملك جيشاً يستطيع أن يشايع فئة من فئات الصراع السياسي والعسكري على الأخرى.

ومن هنا، لم تكُ مكة في سياستها الخارجية مسيحية كلها أو يهودية كلها أو مجوسية، وإنما كانت تقف على الحياد بين هذه الأديان، وبين الفئات السياسية المتصارعة كذلك[٣٧].

«فلقد اكتسبت الفئات التجارية العليا في قريش من تعاملها ومن خلال الاضطرابات والحروب التي كانت في الجزيرة العربية، خبرات تجارية ودبلوماسية وسياسية دفعتها لاتخاذ موقف سياسي متمثل بالحياد وإقامة علاقات ودية أو حسنة، وعدم التورط في الانضمام إلى أحد المعسكرات المتصارعة»[٣٨].

كذلك، فقد كانت قريش تتبع عبادة مرنة خاصة بها، الهدف منها تجاري أكثر منه دينياً، حتى لا تُغضب أحداً من جيرانها الذين ترتبط معهم بمعاهدات اقتصادية مختلفة على رأسها «الإيلاف»[٣٩] الذي كان «بداية لخروج قريش إلى

---

(٣٧) وبرغم وقوف قريش على الحياد بين القوى العالمية السياسية المتصارعة آنذاك، إلاّ أن جواسيس البيزنطيين والساسانيين كانوا منتشرين في مكة يراقبون علاقات قريش مع كل طرف من هذين الطرفين المتخاصمين.
انظر: برهان دلّو، **جزيرة العرب قبل الإسلام**، ج١، ص ١٣٦.

(٣٨) أيضاً، ج١، ص ١٣٣.

(٣٩) اختلف المؤرخون في معنى «الإيلاف»، فمنهم من قال إن الإيلاف حلف من الأحلاف. ومنهم من قال إن الإيلاف مرهون بغرض واحد هو مرور القوافل مروراً آمناً، وهو ينتهي لدى مرورها، فلا تلتزم قريش دفاعاً مشتركاً عن شريكها في الإيلاف، ولا ينفر الشريك في الحرب بالضرورة إذا نفرت قريش إليها. وكانت أطراف الإيلاف الأربعة: البيزنطيين، والفرس، واليمن، ومملكة الحيرة. وكان إيلاف قريش «أول مشروع يُردف العمل المشترك بعقيدة دينية مشتركة تزيد الإحساس بانتماء مشترك، حتى أدرك شيوخ القبائل العربية أن أصنامهم كانت في مكة، ومصالحهم كذلك»، كما قال المستشرق مونتغمري وات. في حين يقول جواد علي إن الإيلاف لم يكُ إيلافاً مع الروم أو الفرس أو الحبشة، وإنما كان =

العالم في القرن السادس»[٤٠]، وحتى لا يتسبب صراع الأديان فيها بتعطيل تجارتها وقطع طرق قوافلها.

وبسبب ذلك، تحوّلت مكة إلى «مركز خدمات» و «سوق حرة»، حالها كحال هونغ كونغ الآن مثلاً. وكانت تقدم الخدمات المالية والتجارية والمصرفية وخدمات الترانزيت الراقية، كما كانت تقدم معها الخدمات الاجتماعية المختلفة، من دون أن يحدها دِين أو تحدها قوانين أخلاقية دينية صارمة، تقول بالحلال والحرام.

ومن هنا، كان انتشار العقيدة الحنيفية التوحيدية المتشددة في مكة (ق.س) قليلاً ومحدوداً وقاصراً على النخبة المثقفة فقط. ولعل محاربة قريش للإسلام ودين التوحيد في ما بعد وعند ظهوره، كان مرده إلى أن قريشاً لا تريد أن يُعكِّر صفو تجارتها واقتصادها مُعكِّر، ولا تريد أن تكون بالإسلام طرف صراع ديني مع اليهودية والمسيحية والمجوسية، فتذهب تجارتها وربما تموت جوعاً، وهي التي كانت غير مُعناةٍ بالدين أصلاً. ولم تكن المعابد الكثيرة والأصنام المختلفة والأوثان المتعددة المنتشرة فيها، إلاّ وسيلة من وسائل تنشيط الحج والعمرة[٤١] والزيارة التي كانت تعود عليها بالفائدة المالية

= مع سادات القبائل العربية فقط وذلك لضبط الأعراب ومنعهم من التحرش بقوافلهم، ومرورها إلى الأسواق بأمن وسلام.
انظر: عرفان حمّور، **أسواق العرب**، ص ٨٦، ٨٧.
وانظر: فكيتور سحّاب، مصدر سابق، ص ٢٠٨، ٢١٤، ٢٢٤، ٢٢٥.
وانظر: مونتغمري وات، **محمد في مكة**، ص ١٤.
وانظر: جواد علي، مصدر سابق، ج٧، ص ٣٠١.

(٤٠) إبراهيم بيضون، مصدر سابق، ص ٧٦.

(٤١) كان العرب (ق.س) قد فرّقوا بين أوقات الحج والعمرة. فلا يجوز الحج في أوقات العمرة، أو العكس. واعتبروا العمرة في أشهر الحج فجوراً كبيراً. والهدف من ذلك إطالة مدة زيارة الزائرين لمكة لتنشيط التجارة والأسواق التجارية. والإسلام أبقى على هذا الترتيب ولم يغيره. ومما يذكر أن الحج عند العرب قديم جداً، فقد كان العرب يحجون قبل ظهور سيدنا إبراهيم.
انظر: أحمد الشريف، مصدر سابق، ص ١٧٧.

والازدهار الاقتصادي بالدرجة الأولى(٤٢).

من ناحية أخرى، كان نجاح مكة بتجارتها الخارجية العالمية لا يعتمد على إثارة الصراعات الدينية والسياسية، ولكن على الاستفادة من الأوضاع العالمية لصالحها، والاستفادة من الصراعات السياسية والدينية التي تنشب بين القوى الصغرى والعظمى كذلك.

فقد استطاع القرشيون مثلاً أن يستفيدوا استفادة كبيرة من الصراع السياسي الذي كان قائماً في ذلك الوقت بين القوتين العظميين: الروم في الشمال والفرس في الشمال الجنوبي من الجزيرة العربية. من جانب آخر، كان القرشيون ينأون بأنفسهم عن الدخول في أي صراع سياسي أو ديني حفاظاً على «منظومة الإيلاف» التاريخية الاقتصادية التي كانت أشبه بمنظومة «العولمة الاقتصادية» في هذه الأيام، والتي تُوجب الحياد السياسي التام بين القوى السياسية والعسكرية المتصارعة، وإلاّ أصبحت مكة عُرضة للغزو والتهديد العسكريين، وهو ما حاولت مكة الابتعاد عنه، وإبقاءها مدينة حيادية أشبه بجنيف العاصمة السويسرية هذه الأيام، وذلك حتى يطمئن رأس المال وتأمن الأموال في خزائنها.

ولعل مقاومة مكة للإسلام كدين جديد ـ تلك المقاومة الشرسة التي أدت إلى حروب وإراقة دماء بين الرسول وصحبه من المهاجرين والأنصار وبين قريش مكة ـ دخلت ضمن هذه المعادلات السياسية والاقتصادية.

لقد حاولت قريش بشتى الطرق ـ كما قلنا ـ أن لا تدخل في تحالفات

---

(٤٢) ظل الحج (ق.س) وبعده من المواسم التجارية المهمة لمنطقة الحجاز، وإلى ما قبل اكتشاف البترول وارتفاع أسعاره بعد العام ١٩٧٣. وقد اعترف القرآن بأهمية الحج التجارية بعد الإسلام وعبّر عن هذا بقوله: ﴿وأذِّن في الناس بالحج يأتونك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق، ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم اللّه في أيام معلومات﴾ (سورة الحج، الآية ٢٨، ٢٩). ومن الجدير بالذكر أن القرآن لم يحدد مواعيد الحج في قوله «في أيام معلومات» وظلت مواعيد الحج الإسلامي هي نفسها مواعيد الحج (ق.س)، كما ظلت طقوس الحج (ق.س) هي الطقوس نفسها (ب.س) لقول القرآن ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٠٠). والذي اختلف قليلاً (ب.س) هو طريقة التكبير أثناء أداء الطقوس، ومنع طواف العراة الذي كان معمولاً به (ق.س) لاعتقاد العرب (ق.س) أن الثياب ملوثة ونجسة، وتحمل ذنوب البشر.

سياسية مع الأطراف المتصارعة حول الجزيرة العربية حتى لا يخلَّ ذلك بميزان القوى المتصارعة، ويهدد بالتالي مصالح قريش التجارية، ويحيل مكة من مدينة محايدة تلعب دور الوسيط التجاري إلى مدينة منحازة لإحدى الجبهات السياسية. ولهذا، كان همُّ مكة الأكبر والملأ الأعلى فيها «تطوير التنظيمات التجارية بالقياس لعصر ما (ق.س)، وتنظيم الأسواق الموسمية وترتيب أوقاتها مع الأشهر الحرم حتى يسودها الأمن والهدوء الضروريان لسلامة القوافل وعمليات البيع والشراء وزيارة المقدسات»[٤٣]، وليس البحث عن زعامات سياسية، أو الدخول في أحلاف سياسية. وقد اقتضى تنظيم الأسواق التجارية والمواسم الدينية على النحو الذي كان عليه (ق.س)، ذكاءً ومهارة، «فالقرشيون كانوا أذكياء مهرة عرفوا كيف ينظمون أمر التجارة»[٤٤]. ومن مظاهر هذا التنظيم التجاري الدقيق أن يتوجه رئيس القافلة التجارية حال وصوله إلى مكة من الشمال أو الجنوب، إلى «دار الندوة» حيث يدلي ببيان عن نتائج رحلته بالأرقام وينتهي إلى مقدار الربح الذي حققته قافلته. وكانت الأرباح تصل إلى مائة بالمائة.

من جهة أخرى، فقد كان من مصلحة التجارة العربية والقرشية على وجه الخصوص، وضماناً لأمنها وأمانها، أن تكون مناطق التجارة في الشمال والجنوب مستقرة سياسية وآمنة اجتماعياً، وأن لا يُعكِّر صفوها مُعكِّر ولا يُكدِّر صفاءها مُكدِّر. ومن هنا، فإن أي تغير في خريطة المنطقة السياسية كان يؤثر تأثيراً مباشراً في حركة التجارة ونشاط أسواقها.

فعندما حلَّ الفرس محلَّ الأحباش في اليمن مثلاً، أحدث هذا التغير في الخارطة السياسية الجنوبية لمكة قلقاً كبيراً في أوساط التجارة المكيَّة، ذلك أن التغيرات السياسية كانت تتبعها تغيرات اقتصادية وأنظمة جديدة لأسواق التجارة، مما كان يُلحق في بعض الأحيان ـ كحالة اليمن مثلاً ـ ضرراً بمصالح كبار تجار مكة. فقد أدى التغيير السياسي في اليمن مثلاً إلى تقليص حجم أرباح تجار مكة، فكيف الأمر عندما تندلع ثورة عقائدية في الجزيرة العربية، وينشب صراع سياسي

(٤٣) برهان دلّو، مساهمة في إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي، ص ٤٧.
(٤٤) حسين مؤنس، مصدر سابق، ص ١٦٣.

وديني في قلب الجزيرة العربية وبين أكبر مركزين للتجارة فيها، وهما مكة والمدينة على إثر ظهور الإسلام، ويشق قريش ـ سيدة التجارة في الجزيرة العربية وزعيمتها ـ إلى نصفين وحزبين متحاربين ومتقاتلين، ولا سيما أن الجزيرة العربية لم تشهد قط من قبلُ نزاعات دينية، ولم تقم فيها حروب دينية(٤٥) إلاّ بعد أن جاء الإسلام؟.

لقد كان العرب في مكة (ق.س) أذكياء وحصيفين عندما ابتعدوا عن النزاعات السياسية والدينية ضماناً لسير تجارتهم وازدهار اقتصادهم. وهم قد تعلموا واعتبروا من جيرانهم الذين تورطوا في صراعات سياسية ودينية جلبت المصائب والكوارث على اليمن وتجارته المزدهرة. فعندما توطّدت الديانة اليهودية في اليمن، ومن ثم دخلت الديانة المسيحية، أصبحت اليمن مسرحاً للصراع بين القوتين العظميين آنذاك: البيزنطية المسيحية والساسانية الزرادشية. وقد أضرَّ هذا النزاع بالتجارة اليمنية ضرراً كبيراً. وكان هذا بمثابة درس وعبرة لعرب الشمال، وعرب مكة على وجه الخصوص، حتى لا يدخلوا في نزاعات سياسية ودينية مستقبلية. وربما كان ذلك كله حاضراً في وعي زعماء مكة وزعماء قريش في مقاومتهم للدين الجديد (الإسلام).

لقد شهد العرب (ق.س) أن مكة كانت هدفاً من أهداف أعدائها المحيطين بها، وكانت مطمعاً من مطامعهم. وقد فسّر المؤرخون الإسلاميون هذه المطامع بأنها مطامع دينية كانت تريد أن تجعل من مكة نصرانية حيناً ومجوسية حيناً آخر. ومن هنا، فقد فُسّرت حملة «أصحاب الفيل» بقيادة أبرهة الحبشي (٥٧٠م) بأنها كانت حملة دينية، الهدف منها الانتقام من تدنيس رجل من كنانة للكنيسة اليمنية الضخمة «القليس»، في حين يُفسّر المؤرخون المتقدمون أن سبب حملة «أصحاب الفيل» كان السيطرة على طريق القوافل الرئيسية بين اليمن والشام، التي تُعتبر مكة محطة تجارية رئيسية، في ما كان يُطلق عليه «طريق البخور»، وأن أبرهة كان يهدف من حملته إلى «التخلّص من تحكّم مكة في التجارة الدولية بين اليمن

(٤٥) نُشير هنا إلى أن حروب القبائل العربية مع بعضها بعضاً كان سببها اقتصادياً بالدرجة الأولى، متمثلاً في الخلاف والنزاع على المراعي كما كان عليه الحال في حرب البسوس.

والشام بنقلها إلى أيدي اليمنيين. وتحقيق هذا الهدف كان يتطلب القضاء على مكة كمركز ديني. ومن هنا، استهدفت حملة أبرهة هدم الكعبة وتحويل حج العرب إلى [القليس] وهو معبد أقامه أبرهة في اليمن»[٤٦].

لقد كان في ذاكرة العرب (ق.س) دائماً مشهد النزاعات الدينية التي يمكن لها أن تكون غطاءً لاحتلال مكة والسيطرة على تجارتها، بينما اعتبروا الإسلام من المظاهر التي يمكن أن تُشكِّل مستقبلاً حجة دينية ونازعاً دينياً يدفع إحدى القوتين العظميين ـ الفرس والساسانيين من جانب، كمجوس، والبيزنطيين والأحباش كمسيحيين من جانب آخر ـ للهجوم على مكة بحجة دينية، في حين أن الغاية والهدف الحقيقيين هما السيطرة التجارية والمالية على هذا المرفق التجاري الحيوي المهم، ولا سيما أن المنطقة كلها كانت في حروب، مظهرها وسببها الظاهريان دينيان ولكن أسبابها الحقيقية تجارية وسياسية. ولنا من الساسانيين وهم مجوس مثال على ذلك، وهم الذين تبنّوا النصرانية وأيدوا اليهودية نكاية بالروم والأحباش، وانتهى النزاع أخيراً بانتصار الساسانيين في اليمن وطرد الأحباش المسيحيين منها من أجل السيطرة على التجارة اليمنية والأسواق اليمنية المهمة التي كانت تُنتج موادَّ استراتيجية بالغة الأهمية وعلى رأسها النسيج الفاخر، وخاصة «البُرد»[٤٧]، إضافة إلى الذهب والفضة[٤٨] والأحجار الكريمة ومواد التجميل والطيب والأصباغ، والتوابل كالقرنفل والزعفران والقرفة والفلفل والغار والصمغ والبخور، والمواد الطبية كالمُرّ واللُّبان[٤٩] والكُندُر والعقيق، والأسلحة كالسيوف والحراب والتروس والرماح، وخلاف ذلك.

كما كان في ذاكرة العرب ومخيالهم دائماً، تاريخ النزاعات العسكرية

---

(٤٦) محمد الجابري، **العقل السياسي العربي**، ص ١٠٥.

(٤٧) نوع فاخر من القماش يأتي مخططاً أو موشىً أو مُسيّراً بخطوط الحرير، ومنه كانت تُصنع البُردة الفاخرة، وتُكسى الكعبة.

(٤٨) تقول الأخبار إن الفضة اليمنية كانت أعظم تجارة لقريش (ق.س).
انظر: جواد علي، مصدر سابق، ج٤، ص ٢٢٤.

(٤٩) كان اللُّبان أفضل أنواع البخور وأغلاها ثمناً. وكان الطلب عليه شديداً لاستخدامه في الطقوس الدينية والمناسبات الاجتماعية المختلفة.

والسياسية في المنطقة التي هددت مستقبل التجارة تهديداً كبيراً. ففي أيام الدولة الحميرية (٣٠٠ ـ ٥٢٥م) تعرض اليمن السعيد لانهيار اقتصادي نتيجة لغزو الأحباش اليمن واحتلال أجزاء منه في العام ٣٤٠م، مما حوّل طرق التجارة من غرب الجزيرة العربية إلى «طريق الحرير» في آسيا الوسطى عبر إيران إلى الأناضول فأوروبا. وهذه الحادثة وحوادث تاريخية أخرى كانت لا تزال حية في الذاكرة العربية، والقرشية على وجه الخصوص، عندما ظهر الإسلام كطريق للتحول الاجتماعي والسياسي، ومن ثم الاقتصادي. «وكان طبيعياً في ظل هذا الوعي الذي كان لقريش بأهمية مكة وارتباط الدين بالاقتصاد فيها، أن يتوجّسوا دائماً من كل دعوة جديدة ويروا فيها يداً خارجية تريد النيل من مصالحهم الاقتصادية خصوصاً. والمنافسون لهم كانوا كثيرين: الفرس والروم وملوك الحيرة واليمن والحبشة. وهذا ما يُفسر ما صدر عن قريش من رد فعل سريع إزاء هجرة بعض المسلمين إلى الحبشة. فقد أرسلت قريش وفداً إلى النجاشي يتكون من شخصيتين تجاريتين معروفتين هما: عبد اللّه بن أبي الربيعة، وعمرو بن العاص»[٥٠]. كما تجدر الإشارة إلى أن الذين هاجروا إلى الحبشة من المسلمين كانوا في غالبيتهم من طبقة التجار، مما أوحى لقريش أن الرسول يخطط لإقامة مركز تجاري منافس لمكة في الحبشة. ومن هنا، نتج خوفهم ومحاولتهم تطويق الأمر، «بل قد تكون إحدى نتائج الود بين المسلمين الأوائل والأحباش أن الرسول فكّر كذلك في قطع طرق التجارة الحبشية مع مكة قبل فتحها»[٥١].

ولقد حاولت قريش بشتى الوسائل، تأليب النجاشي على المسلمين المهاجرين إلى بلاده. ولكن النجاشي كان مغتبطاً بهذه الهجرة، ولم يسمع من قريش تأليبه على هؤلاء المهاجرين. وكان يضمر في سره إمكانية أن يقوم في مكة في مستقبل الأيام، وعلى أيدي مثل هؤلاء المهاجرين المسلمين، نظام حكم سياسي جديد يعوّضه ما فقدت الحبشة في اليمن من تجارة وسطوة سياسية، ولا سيما أن لا نزاع دينياً سيكون بين هؤلاء المسلمين الموحدين المعترفين بالمسيحية كدين سماوي صاحب كتاب، وبين سكان بلاده.

---

(٥٠) محمد الجابري، مصدر سابق، ص ١٠٦.

(٥١) فيكتور سحّاب، مصدر سابق، ص ٤١٤.

بل إن بعض المستشرقين، كمونتغمري وات، يرون أن الرسول ربما طلب من الحبشة عوناً عسكرياً لمحاربة قريش. إلاّ أن الرسول على ما يبدو لم يكُ يريد أن يظهر بمظهر العسكري الغازي لأهله وعشيرته وبلده، ولا يريد أن يظهر بمظهر المدعوم من قبل جهة أجنبية، سبق وحاولت احتلال مكة بقيادة أبرهة الحبشي في عام الفيل. ولم يكُ هدفه النصر العسكري المجرّد على قريش بقدر ما كان هدفه طعن قريش في خاصرتها الموجعة وهي التجارة[٥٢]، حتى تسمع قريش من الرسول ما يقوله. وهذا هو الكي الموجع والشافي لقريش في الوقت نفسه.

وفي الجانب الديني، عمل القرشيون جاهدين (ق.س) على أن يجعلوا من مكة كعبة وحجاً لكل العرب. ولم يكونوا يسعون بهذا إلى «وحدة الديانة الوثنية»، بقدر ما كانوا يسعون إلى «وحدة مكان العبادة» من أجل مصلحة تجارية واقتصادية بحتة. فقد استثمرت الأرستقراطية المكيّة الكعبة استثماراً تجارياً ذكياً، جنت من ورائها الأرباح الطائلة[٥٣].

فالقرشيون لم يعيروا اهتماماً كبيراً لكافة الأديان من سماوية وأرضية، والدليل على ذلك أن لا دين في مكة قد تغلّب على الآخر أو طغى على الآخر. فقد ظلت المسيحية محصورة في فئة معينة من المكيين، وكذلك كانت اليهودية والمجوسية والحنيفية والصابئة. وكانت الوثنية تُشكّل دين الأكثرية، وكانت العقائد الدينية غير السماوية بدائية وساذجة عموماً، ولم تتطور لتصل إلى مستوى وعي العقيدة اليهودية أو المسيحية.

---

(٥٢) والدليل أن أبرهة كتب مرة إلى النجاشي يقول: إني بنيت لك كنيسة «القليس»، ولست بمنته حتى أصرف حج العرب إليها.
انظر: محمود الحوت، **في طريق الميثولوجيا عند العرب**، ص ١٣٤، نقلاً عن ياقوت، **معجم البلدان**، ص ١٧٢.

(٥٣) كان العرب (ق.س) يشيعون أن سبب قدسية الكعبة يعود إلى أنها أعلى مكان على وجه الأرض، وأنها بذلك أرض آمنة حيث لا يغمرها الطوفان إذا ما حلّ بالأرض. كما كانوا يشيعون أن نجم القطب يدل على أنها أمام مركز السماء. وكل ذلك من أجل أن تكون مكة آمنة وتجارتها آمنة معها كذلك. وقد استمر هذا المأثور إلى ما بعد الإسلام.
انظر: مرسيا إلياد، مصدر سابق، ص ٣٩.

كما إن الديانة الوثنية لم تتطور مع تطور التجارة العربية (ق.س)، وكأن العربي لم يكُ جاداً في ديانته وعقيدته أو مخلصاً لها. بل إن العربي في شمال الجزيرة العربية كان أكثر شعوب المنطقة تخلفاً دينياً. ولم يرتقِ العربي في عاطفته الدينية رقيه التجاري والاقتصادي والاجتماعي، فالجنوبيون من سكان الجزيرة العربية كانوا دينياً أرفع مستوى، حيث كانوا إما من اليهود، أو من المسيحيين، أو من عَبَدَةِ النجوم والكواكب.

أما العرب في الشمال، فكان أغلبهم من عَبَدَةِ الأصنام والأوثان. وكان للعربي إلهه الخاص به، يحمله معه في حلّه وترحاله، وفي سفره وإقامته، وفي حربه[٥٤] وسِلْمه. وكان لكل بيت أو حي أو قبيلة أو مدينة آلهتها الخاصة بها. فكانت يثرب تعبد مناة، والطائف تعبد اللات، ومكة تعبد العُزى. وكان العربي يعبد حجراً ما يوماً، فإذا وجد أفضل منه في اليوم التالي رماه وعبد حجراً آخر جديداً. فكان معبود العربي وصنمه أو وثنه هو ما يتخذه لنفسه وليس ما يقرره الزعيم الديني أو الزعيم السياسي أو رئيس القبيلة أو الكاهن. وكان بعض العرب القلة يعبدون بعض النجوم والكواكب[٥٥]، ويعبدون بعض النباتات[٥٦] والحيوانات[٥٧] ويتسمّون بأسمائها[٥٨]. وكان للطبيعة الصحراوية الموحشة أثر

---

(٥٤) يُقال إن أبا سفيان قد حمل معه في معركة أحد اللات والعزى. وعندما انتصرت قريش في هذه الحرب كان أبو سفيان يصيح ممجداً آلهته: أُعلُ هُبل (أي علا دينك).

(٥٥) عبد العرب الزُهرة والقمر والشمس، وكانوا يتسمّون بأسمائها، كعبد شمس. وما زال العرب حتى يومنا هذا يتسمّون بأسماء آلهات العرب (ق.س) كرضا ورضاء (إلهي ثمود) وعوض (إله بكر بن وائل) وسعد (إله بني كنانة) وشمس ومنى ومُناف وعزى ونائلة (آلهة قريش).

(٥٦) كان من بين النباتات المعبودة (ق.س) شجرة عظيمة خضراء لقريش يُقال لها «ذات أنواط». وكانت قريش تأتي هذه الشجرة كل سنة فتقضي عندها يوماً، وتعظّمها وتذبح عندها الذبائح وتُعلّق عليها أسلحتها وأرديتها.

(٥٧) من الملاحظ أن سكان شمال الجزيرة كانوا في غالبيتهم يعبدون الأصنام والأوثان في حين أن سكان جنوب الجزيرة كانوا يعبدون النجوم والكواكب. ولعل السبب في هذا اختلاط سكان شمال الجزيرة العربية ببلاد الشام عن طريق التجارة حيث يُقال إن قريشاً ومن قبلها خزاعة (الكاهن عمرو بن لحي) جاءت بالأصنام من البلقاء في بلاد الشام.

(٥٨) مثال ذلك: بنو أسد، وبنو نمر، وبنو يربوع، وبنو كلب وظبيان وغيرهم كثير.

كبير في لجوء العرب (ق.س) إلى عبادة الجن والغيلان والسعالي وغير ذلك. وكان لكل فئة وثنية إله مختلف عن الفئة الأخرى. وهذه التعددية الدينية ساعدت على الابتعاد عن العصبية الدينية، وفتحت مكة لكل الأديان لهدف واحد هو التجارة وازدهار الاقتصاد وتطوره. وتلك هي صفة العواصم التجارية المزدهرة وسمتها في التاريخ الماضي وكذلك في الوقت الحاضر. ومن هنا، نرى مكة (ق.س) قد استضافت «الأرباب المرتحلة برفقة أصحابها[٥٩] التجار وقامت بتبني هذه الأرباب تدريجياً. فكان أن تركها أصحابها في كعبة مكة، ليعودوها في المواسم. فكثرت المواسم الدينية وكثر الخير والبركة في التجارة»[٦٠].

وهنا يبرز هذا السؤال:

- كيف تقدم العرب في التجارة هذا التقدم الكبير، ولم يتقدموا في ديانتهم، وبقوا وثنيين على هذا المستوى من السذاجة الدينية والتخلف الديني؟.

ولعل الجواب عن هذا السؤال هو في الوثنية ذاتها، وفي هذه التعددية الوثنية التي كانت في خدمة التجارة والحياة الاقتصادية[٦١] قبل أن تكون في خدمة أي وثن أو أي صنم[٦٢]. فهذه السذاجة الوثنية وهذا التخلف الديني اللذان كانت فيهما قريش في مكة، هما ما ساعد على ازدهار التجارة وتطور الاقتصاد. ولو

---

(٥٩) كان من عادة العربي أن يأخذ صنمه أو وثنه معه أينما حلّ وارتحل في حربه وفي سلمه، وفي ليله ونهاره.

(٦٠) سيّد القمني، مصدر سابق، ص ٢٧.

(٦١) استطاعت قريش أن تستغل المواسم الدينية من حج وعمرة وزيارة، استغلالاً تجارياً واقتصادياً إلى أبعد الحدود. ومن أمثلة هذا الاستغلال التجاري منع جلب الأطعمة مع أي حاج أو معتمر أو زائر من خارج مكة لإجباره على شراء طعامه طيلة مدة المواسم من داخل مكة. كذلك منعت قريش الطواف حول الكعبة بثياب اشتُريت من خارج مكة، وفرضت الطواف بثياب تُشترى من داخل مكة أو تُكترى من فريق الحمس (فريق قرشي)، ومن لا يتبع ذلك يطُف عرياناً.
انظر: حسين مؤنس، مصدر سابق، ص ١٧٩.

(٦٢) الوثن هو ما تمَّ صُنعه من الخشب على شكل مجسّم. والصنم هو ما كان على صورة خلقة البشر، وما تمَّ صُنعه من الحجر أو أية مادة صلبة أخرى كالعقيق كما كان عليه حال صنم هُبل.

تعصّبت قريش (ق.س) لصنم واحد أو عقيدة واحدة، لانصرف عنها العرب، وانصرفت عنها التجارة، واضمحلّ اقتصادها.

من ناحية أخرى، لم تكن مكة (ق.س) صاحبة تجارة داخلية وخارجية فقط. ولكنها كانت كذلك مركزاً لتقديم الخدمات اللوجستية التجارية، كمحطة مهمة وحيوية للترانزيت التجاري. وعلى رغم أننا لا نملك وصفاً لوجستياً تاريخياً مفصّلاً لمرافق الخدمات هذه، إلاّ أن تجارة بهذا الحجم العالمي الواسع لا بُدَّ من أنها كانت تتمتع بخدمات جيدة من نُزل وخانات للتجار وأماكن لراحة القوافل، وخاصةً أن قريشاً كانت تتقاضى ضريبة مقدارها عشرة بالمائة على السقاية[٦٣] والرفادة (الإطعام)[٦٤] وتوفير الحماية الأمنية وتزويد القوافل المارة فيها بالأدلاء العارفين بالطرق والمسالك. وشكّلت موارد هذه الخدمات دخلاً إضافياً يُضاف للاقتصاد المكي، الذي لا يتم إلاّ في جو من الأمن والأمان والاستقرار المتناهي، بعيداً عن الحروب والقلاقل والنزاعات الدينية والعرقية والسياسية. وهو ما كانت قريش تحاول أن تتجنبه عندما رفضت دعوة الدين الجديد المتمثلة بالإسلام.

وفي الجانب الديني الآخر، ربما يقرأ بعض القراء حادثة قرار الرسول التوجهَ إلى بيت المقدس في صلاته ودعائه كقبلة يرضاها طيلة خمس عشرة سنة من بدء البعثة قضى منها ثلاث عشرة سنة في مكة، قراءة عابرة من دون أن يخطر بباله أن الرسول، منذ البداية، قرر أن يطعن قريشاً في خاصرتها التجارية الموجعة، وأن مكان هذا الطعن هو الذي سيؤدي بقريش في النهاية إلى الخضوع والاستسلام له. وهذا ما حصل وتمَّ بالفعل في ما بعد.

فقرار الرسول أن يكون بيت المقدس، قبلة المسلمين طوال هذه الفترة، يعني أن تتحول أماكن العبادة من مكة إلى بيت المقدس، وتتحول معها بالتالي

---

(٦٣) لم تقتصر السقاية على الماء فقط، ولكنها كانت تشمل عصير الفاكهة، وأنواع الخمور المختلفة.

(٦٤) كانت قريش تستفيد من الرفادة مادياً أيضاً في مواسم الحج والعمرة (ق.س) حيث كانت تبيع الطعام للحجيج والمعتمرين من غير أهل الحرم.

المواسم الدينية والتجارية التي تستمر أربعة أشهر (من بداية ذي القعدة حتى نهاية رجب) وما تدرها من دخل كبير، إلى بيت المقدس، وينصرف العرب عن مكة وينصرف معهم باقي المسلمين من غير العرب عن مكة ويتوجهون إلى بيت المقدس. ولعل هذه النقطة الحساسة كانت إشارة من الرسول إلى ما يمكن أن يلحق بمكة وقريش من بعدها من أذى وأضرار إن هم أصروا على محاربته وعدائه. كما إنها إشارة مضادة من قريش للرسول تقول: بأنك ما دمت تنوي بنا السوء والضرر من دعوتك الجديدة ـ وذلك واحد من أهدافها ـ فسوف نقاوم هذه الدعوة، ولن ندعها تنتشر وتنتزع من مكة مكانتها الدينية ومكانتها التجارية، وتنتزع من قريش بالتالي زعامتها الدينية وزعامتها التجارية.

*

في الجانب القبلي والعصبوي، كان المال والمصلحة الاقتصادية عند العرب (ق.س) على رأس أولويات المجتمع. ومن أجلهما كان المجتمع يأتلف وينسى خلافاته وضغائنه مع الآخرين. فكثيراً ما كانت الخلافات تنشأ والنزاعات تنشب، ولكن المنفعة المادية والمصلحة المالية تأتيان لتفضّا هذه الخلافات وهذه النزاعات. وقد قرأنا كيف أنه عندما مات **عبد الدار** وأخوه **عبد مناف**، أراد بنو عبد مناف وهم: هاشم وعبد شمس والمطلب، نزع وظائف السقاية والرفادة للكعبة والبيت الحرام من أولاد عمهم عبد الدار، وأجمعوا على المحارية وأخذ ذلك بالقوة. وتحالف بنو عبد مناف مع بني زهرة وبني أسد وبني تميم وبني الحارث في ما عُرف بـ «حلف المطيبين»[٦٥]، في حين تحالف بنو عبد الدار مع قبائل بني مخزوم وبني سهم وبني جمع وبني عدي في ما سُمّي «حلف الأحلاف»، أو «لعقة الدم» لكونهم وضعوا أيديهم في حفنة مملوءة بدم جزور، وراحوا يلعقون الدم. وكادت الدماء تسيل غزيرة من جرّاء نار هذه الحرب الضروس لو أنها قامت.

ولكن الحرب لم تقم حين تصوّر كلا الفريقين أنه سوف يهدم ويدمر كل ما

---

(٦٥) سُمّي هذا الحلف حلفَ المطيبين لأن هذه القبائل الخمس غمست أياديها في حفنة مملوءة بالطيب وضعتها عند باب الكعبة رمزاً للتحالف والاتفاق.

بناه جده قُصي بن كلاب من أمجاد وازدهار اقتصادي لقريش، ولمكة على وجه الخصوص. وتصالح الطرفان بعد أن وزعوا موارد الحج والعمرة بينهما، بحيث لا يموت الذئب ولا تفنى الغنم. فأخذ بنو عبد مناف السقاية والرفادة والقيادة، وأخذ بنو عبد الدار الحجابة واللواء، واقتسموا «دار الندوة» في مكة بينهما. «وكان واضحاً أن المصلحة الاقتصادية العامة فرضت نفسها على جميع الأطراف. فكان الحرص على المصالح التجارية وما سبق وحققه قُصي من هيبة لقريش، عاملاً جوهرياً في حقن الدماء»[٦٦]. ولهذا، كانت مكة (ق.س) «خالية من الظلم والبغي. وكانت مكة تسمّى بكّة لأنها كانت تبكُّ أعناق البُغاة إذا بغوا، والجبابرة إذا تجبّروا»[٦٧]. وكان الأمن مستتباً والسارق تُقطع يده كما حكم بذلك الوليد بن المغيرة (ق.س)[٦٨].

ومن هنا، كان القرشيون (ق.س) يرفضون ويتحاشون كل خلاف أو نزاع أو صراع قبلي من شأنه أن يُعكّر صفو الأمن والأمان في مكة حتى لا ينعكس أثر ذلك على تجارتهم ومواسمهم الدينية التي تُعتبر مواسم سياحية وتجارية[٦٩] بالدرجة الأولى[٧٠]. وكان بنو عبد مناف منغمسين انغماساً كلياً في التجارة. وقد

---

(٦٦) سيّد القمني، مصدر سابق، ص ٣٨.

(٦٧) محمد الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج١، ص ٥٢٣، ٥٢٤.

(٦٨) جواد علي، مصدر سابق، ج٥، ص ٨٢.

(٦٩) كانت قريش تمنع الحجاج والمعتمرين من أن يأكلوا طعاماً غير طعام قريش أو أن يلبسوا لباساً غير ثياب قريش، وأن لا يطوفوا إلاّ في ثياب قريش. وإن لم يجد الطائف ثوباً قرشياً طاف حول الكعبة عرياناً. وهو ما يشير إلى مدى استغلال قريش لمواسم الحج والعمرة في تنشيط الحركة التجارية والاقتصادية.
انظر: ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج٢، ص ٣٠٥.

(٧٠) هناك وقائع كثيرة في تاريخ قريش وبني هاشم على وجه الخصوص، تشير إلى أن بعض أعضائها كانوا يقومون بأعمال فسّرها بعض المؤرخين بأنها كانت إرهاصات سياسية ودينية تحضيراً لقدوم الدين الجديد وتأسيس الحزب الهاشمي، ومن هؤلاء سيّد القمني. ومن هذه الحوادث قيام عبد المطلب بن هاشم جد الرسول ـ وقد كان مؤمناً موحداً لم يشرك بالله كما يقول المؤرخ المسعودي ولعل هذا مما فسر الدافع الديني لعبد المطلب وراء إعادة حفره لبئر زمزم ـ وهي بئر مدفونة كانت لقبيلة «جُرْهم» التي سبقت وقامت بدور السقاية والرفادة والحجابة قبل أن تنزعها منها قبيلة «خزاعة» برئاسة عمرو بن لحي ثم يتسلمها بنو =

وزعوا المهام التجارية والمسؤوليات الإدارية في ما بينهم. فكان هاشم مسؤولاً ومشرفاً على تجارة قريش مع الشام، وكان أخوه عبد شمس مسؤولاً ومشرفاً على تجارة قريش مع الحبشة، وكان أخوه المطلب مسؤولاً ومشرفاً على تجارة قريش مع اليمن. أمّا الأخ الرابع وهو نوفل فكان مسؤولاً ومشرفاً على تجارة قريش مع بلاد فارس. وكانوا بمثابة سفراء أو ملحقين تجاريين لقريش في هذه البلاد. وكانت قريش تسافر إلى هذه البلاد وتتجر معها بضمانة هؤلاء وعلى مسؤوليتهم. وقال المؤرخ ابن كثير إن هؤلاء الأخوة الأربعة كانوا يُسمّون «المجيرين» لأنهم أجاروا (حموا) قريشاً وتجارها، وأخذوا لهم الأمن والأمان من ملوك الأقاليم الأربعة وحكامها[٧١]. ولعل ذلك يضيف إلى الأسباب الاقتصادية التي كانت وراء مقاومة قريش للدين الجديد الذي كان سيسبب مثل تلك الخلافات والصراعات التي ستنعكس، مستقبلاً، سلباً على مستقبل مكة الاقتصادي. وكان ذلك ما حدث فعلاً في مستقبل الأيام.

من جانب آخر، لم يكُ الإيلاف التجاري الذي عقدته قريش مكة مع جيرانها لمنفعة القرشيين وصالحهم فقط، ولكنه كان لكل من يريد أن ينخرط في هذا السلك التجاري بمن فيهم اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم. ومن هنا، كان الإيلاف عبارة عن وحدة تجارية بعيدة عن التعصب القبلي أو العرقي أو الديني ما دام المؤتلف في هذا الإيلاف يدفع الضريبة المتوجبة عليه حسب ما تقرره قريش صاحبة «الإيلاف».

ومن هنا، فقد توافد على مكة «تجار من بلاد الشام ومن العراق ومن بلاد الروم ومن بلاد فارس وغيرها. وهؤلاء جميعاً ساكنوا المكيين وتحالفوا مع أثريائهم، ومنهم من أقام في مكة مقابل دفع جزية لحمايته وحماية أمواله وتجارته»[٧٢]. وبذا أصبحت مكة لكل التجار، وليست لدين واحد، أو لون

= عبد مناف من بعدهم. وكان حفر هذه البئر تيسيراً لمواسم الحج والعمرة وجذباً للقوافل التجارية في ظل شح الماء في هذه المنطقة الذي كان أغلى ما يملكون، وبغض النظر عن قدسيتها الدينية القديمة لكونها بئر إسماعيل بن إبراهيم.

(٧١) سيّد القمني، مصدر سابق، ص ٣٩.

(٧٢) برهان دلّو، مصدر سابق، ص ٤٩.

واحد، أو عرق واحد. وكانت مدينة كونية (متروبوليتان). ولعل مقاومة قريش للدين الجديد جاءت من خوف قريش من أن تصبح هذه المدينة لدين واحد وعرق واحد وجنس واحد، فتزول عنها تجارتها وتعود من جديد لفقرها وجوعها. «فالغنيمة إذاً، أو بالأحرى الخوف من افتقادها، هو الذي جعل الملأ الأعلى من قريش يقاومون الدعوة المحمدية، ويتحالفون ضدها، ويضيّقون الخناق عليها من كل جانب. ولقد كانت قريش صريحة مع الرسول. فهي لم تدّعِ أن دينها هو الحق، بل قالت إن ما جاء به الرسول هو [الهدى] ولكنها كانت تخاف أن تفقد امتيازاتها إن هي اتبعته»[٧٣]. وهو ما عبَّر عنه القرآن بقوله: ﴿وقالوا إن نتبع الهدى معك نُتخطَّف من أرضنا﴾[٧٤] و «نُتخطَّف من أرضنا» تعني هنا «أننا نخشى إن اتبعنا ما جئت به من الهدى وخالفنا مَن حولنا مِن أحياء العرب المشركين أن يقصدونا بالأذى والمحاربة»[٧٥]. وفي هذا ضياع قريش وضياع أموالها وتجارتها.

*

وعلى مستوى المنافسة التجارية بين مكة والمدينة، كان التنافس بين مكة والمدينة على المكانة التجارية والاقتصادية شديداً. وقد أفاد مكةَ في أن ترتقي إلى الدرجة الأولى في التجارة، وحدتُها الداخلية، وعدمُ وجود انقسامات بين قريش مثلاً، التي كانت هي المهيمنة على التجارة والاقتصاد (ق.س)، في حين أن المدينة كانت منقسمة على نفسها. فالأوس والخزرج كانتا قبيلتين متخاصمتين، كذلك كان اليهود في المدينة متخاصمين مع هاتين القبيلتين مما لم يُتح للأمن الاجتماعي في المدينة أن يساعد على ازدهار التجارة وتطورها.

ولعل معارضة قريش لدعوة الرسول إلى الإسلام كان وراءها الخوف من انقسام المجتمع المدني على نفسه، كما كانت عليه الحال في المدينة نتيجة العصبيات الدينية التي يمكن لها أن تهدد مستقبل التجارة والمستقبل الاقتصادي

---

(٧٣) محمد الجابري، مصدر سابق، ص ١٠٠.

(٧٤) سورة القصص، الآية ٥٨.

(٧٥) ابن كثير، **تفسير القرآن**، ج٣، ص ١٩.

لمكة. وهذا ما حصل وما تمَّ في مستقبل الأيام كما كانت قريش تتوقع وتخشى.

- فهل كانت هجرة الرسول إلى المدينة، بالذات، المنافسة لمكة في تجارتها، سبباً في تشدد قريش تجاه معارضتها للإسلام في ما بعد؟
- وهل اعتبرت قريش أن خروج الرسول من مكة إلى المدينة، هو بمثابة حرب غير معلنة عليها، وهي (قريش) التي كانت تعلم تمام العلم محاولات المدينة ويهودها نزعَ المكانة التجارية والاقتصادية التي تتمتع بها مكة؟
- وهل لو بقي الرسول في مكة ولم يحاول الهجرة إلى الطائف أو يهاجر إلى المدينة، لكان انتشار الإسلام في مكة أكثر سهولة وسلاسة مع مرور الزمن؟
- وهل لو هاجر الرسول إلى مكان غير المدينة، بعيداً عن تهديد مصالح قريش التجارية والاقتصادية، لكان وجه التاريخ غير الوجه الذي تمَّ وتكوّن في ما بعد؟

من الواضح أن قريشاً منعت الرسول من الهجرة إلى المدينة لأنها كانت تعلم بنياته لضرب المصالح التجارية المكيّة من موقعه الجديد في المدينة، ولا سيما أنه التاجر الخبير بطرق التجارة وطبيعة قوافلها. ولو لم يكُ الرسول تاجراً ابن تاجر[(٧٦)]، ولو كان الرسول لا يملك خبرة بالتجارة ولم يسبق له أن مارسها وعرف أسرارها ودقائقها لما خشيت قريش منه، ولما منعته من الهجرة إلى خارج مكة تخلّصاً منه. ولو أن الرسول كان ينوي الهجرة إلى مكان آخر غير المدينة ـ المنافسة تجارياً لمكة ـ ولا علاقة له بتهديد مصالح مكة التجارية وضربها، لما غضبت قريش منه ولما منعته من ذلك، ولاعتبرت الأمر نفياً وطرداً خارج الحلبة، وتخلصاً من المعارضة الداخلية كما تفعل السلطات السياسية العربية بمعارضيها في هذه الأيام.

---

(٧٦) كان والد الرسول محمد تاجراً أيضاً، وقد سافر مع العير إلى الشام في التجارة لأول مرة وآخر مرة أيضاً.
انظر: طه حسين، **على هامش السيرة**، ص ٢٩٧.

ومن هنا، يتضح لنا أن ممانعة قريش لهجرة الرسول إلى المدينة وقيادته للمعارضة المكيّة من خارج مكة ومحاولة قتله قبل الوصول إلى المدينة، كانتا بسبب خوفها من تهديد الرسول ومَن معه من المهاجرين والأنصار لمصالحها الاقتصادية والتجارية. والدليل التاريخي على ذلك أن قريشاً لم تكن تجرؤ على قتل الرسول، وهو ما زال بين يديها في مكة، في حين أنها قررت قتله عندما علمت بخطته للهجرة إلى المدينة. وهو ما غاب عن أقرباء الرسول أو تغافلوا عنه، وهم الذين لم يدركوا الخطر المحيق بتجارة قريش من جرّاء هجرة الرسول إلى المدينة، واعتبروا أن الموضوع لا يتعدى أن يكون انتقال ابن لهم إلى دار الأمان. فكان أعمام الرسول في مكة راضين عن هجرته إلى أخواله اليثاربة من بني النجار تأميناً لحياته. بل إن عم الرسول، وهو العباس الثري، جاء بعد الهجرة إلى المدينة لكي «يطمئن إلى وضعه ويستوثق له» كما قال الطبري، وخاطب جمعاً من الخزرج يبلغهم بأن الرسول ما زال في عزةٍ في قومه ومنعةٍ في بلده إن هم خذلوه ومانعوه وخالفوه. وهو ما يؤيد الكلام عن أن قريشاً لم تكن تعارض معارضة شديدة صاحب الدين الجديد، بقدر ما يُكنُّ هذا الدين الجديد من عداء لمصالحها التجارية والاقتصادية. ومما قاله العباس عم الرسول لخزرج المدينة:

«يا معشر الخزرج: إن محمداً منا حيث قد علمتم. وقد منعناه من قومنا ممن هو على مثل رأينا فيه. فهو في عزة في قومه ومنعة في بلده. وقد أبى إلاّ الانحياز إليكم واللحوق بكم. فإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه ومانعوه ممن خالفه، فأنتم وما تحملتم ذلك. وإن كنتم مسلميه وخاذليه بعد خروجه إليكم، فمن الآن دعوة، فإنه في عزةٍ في قومه ومنعةٍ في بلده»[٧٧].

ولا يخفى من هذا الخطاب ـ ولم يكُ الرسول قد هدد بعد مصالح قريش التجارية والاقتصادية[٧٨]، وكان هدف هجرته ما زال الهداية والدعوة إلى التوحيد

(٧٧) الطبري، مصدر سابق، ج٢، ص ٣٦٥.

(٧٨) كانت الخطوة الثانية للرسول هي الخروج إلى طريق التجارة ـ وهو العارف بها ـ لقطعها على المكيين، حتى أن عبد اللّه بن جحش استحلّ في هذا الخروج الشهر الحرام بتأييد من =

بالحُسنى ـ الدعوة غير المباشرة لأهل المدينة إلى حماية الرسول ودعمه في دعواه. كما لا يخفى من هذا الخطاب، أن العباس قد جاء إلى المدينة ليُطمئن قريشاً ويُسمعها أن لا تهديد جدياً لتجارتها من قبل الرسول، وأن هجرة الرسول إلى المدينة كانت غايتها الدعوة والهداية فقط إلى الدين الجديد.

*

وعلى المستوى الاقتصادي البحت، نرى أن الإسلام لم يُحرِّم الربا[٧٩] إلاّ بعد عشرين سنة من ظهوره، أي بعد أن هاجر الرسول إلى المدينة، وأن تحريم الربا تحريماً قاطعاً مانعاً وصريحاً جاء قبل وفاة الرسول بأسبوع واحد فقط.

فمن الواضح أن المجتمع التجاري لا بُدَّ له من وجود تسهيلات مالية تتمثل في الاقتراض والتسليف وعمليات الائتمان[٨٠] لتوسيع التجارة وازدهارها، وأن

= القرآن الذي قال ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه، قل قتال فيه كبير﴾ (سورة البقرة، الآية ٢١٨). وكان ذلك بمثابة إعلان حرب اقتصادية على مكة وتهديد لمصالحها التجارية الحيوية. وقد تكرر قطع الرسول وأصحابه لطرق التجارة المكيّة مما دعا قريشاً لأن تُطلق على الرسول لقب «القاطع».

انظر: جواد علي، مصدر سابق، ج٧، ص ٢٩٨.

(٧٩) على رغم أن العرب (ق.س) كانوا يتعاطون بالربا إلاّ أنهم كانوا يعتبرونه حراماً كذلك. والدليل أنهم عندما أعادوا بناء الكعبة (ق.س) في العام ٦٠٢ حرّموا مشاركة مال المومسات ومال الربا في بنائها.

انظر: ابن هشام، **السيرة النبوية**، ص ١٢٢ ـ ١٢٦.

(٨٠) كان التسليف والإقراض (ق.س) تجارة قائمة بذاتها كما هي حال الأعمال المصرفية والبنكية في هذه الأيام. وكان التسليف والإقراض مصدر رزق كبيراً لكثير من السماسرة والعملاء ورجال الدين أيضاً. وكان التجار المكيون (ق.س) لا يكتنزون المال ولا يدخرونه بل يشغّلونه إما في التجارة المباشرة وإما في التسليف والإقراض. وكان رجال الدين في ذلك الوقت من أهم المصرفيين. وكانت بعض المعابد تقوم مقام البنوك والمصارف في هذه الأيام. وكانت هذه المعابد تتقاضى فائضاً في مقابل الاستفادة من المال، وخاصةً لو علمنا أن المعابد كانت غنية وكان لديها فائض كبير من المال يأتيها من أملاكها ومن حقوقها المفروضة على أتباعها. كما كانت خزانة الكعبة ذاتها مليئة بالذهب والفضة وكان سدنة الأصنام هم في الوقت نفسه الأمناء على هذه الأموال والحافظون لها والمتصرفون بها. وكانت المعابد هي المكان الأمين لحفظ المال، على رغم أن هذه المعابد قد تعرضت للسرقة عدة مرات ومنها «خزنة الكعبة». وبعد الإسلام عُرف الاستلاف من بيت مال =

المتعاطين في الربا سواء أكانوا المقرِضين أم المقترِضين، كانوا غالباً من الأغنياء والتجار. فمَن ذا الذي كان يُقرِض الفقير، وعلى ماذا يُقرَض الفقير، وكيف سيسدد الفقير الذي لا يملك القرض وفائدته؟ إذاً، فغالبية عمليات الإقراض والتسليف كانت تتم في مكة والمدينة ونواحٍ أخرى بين المرابين الأغنياء والتجار، بشكل منظَّم كما يتم الآن[٨١]. ولا ضرر على الفقراء والمساكين ـ الذين كانوا خارج اللعبة ـ من هذا الربا الذي كان في غالبيته تجارياً. وتحريم الربا كلياً وقطعياً، لا تقنينه أو تنظيمه أو وضع ضوابط له أو تحديد سعر الفائدة[٨٢]، كان يضرّ بالتجارة المحلية والخارجية المكيّة ضرراً كبيراً. ومن هنا، قال بعض المفكرين كمحمود عزمي في العام ١٩٢٢ إن الربا ـ المُحرّم في الإسلام ـ هو أصل كل نمو اقتصادي. وعلى من يدرس الاقتصاد السياسي ألا يفكر في الشريعة الإسلامية، كما إن على من يدرس الشريعة الإسلامية ألا يفكر في الاقتصاد السياسي[٨٣].

= المسلمين حيث استلف الخلفاء والعمال وكبار الرجال المال من «بيت المال». ومنهم من كان يرده ومنهم من لم يرد ما استلف.

انظر: محمد جعفر، **التشكّل القومي في المنطقة العربية**، ص ٤٩، نقلاً عن هنري لامنس، **الموسوعة الإسلامية**، ص ٤٣٩.

وانظر: جواد علي، مصدر سابق، ج٧، ص ٤٣٦، ٤٥١.

(٨١) كانت عمليات التسليف والإقراض تتم (ق.س) بموجب عقود وصكوك مكتوبة فيها كافة البيانات اللازمة عن المُقرِض والمُقترِض، ومقدار القرض وفائدته ومواعيد سداده وكيفيتها. وكان يوقع على مثل هذه العقود المُقرِض والمُقترِض وشاهدان أيضاً، كما هو الحال في هذه الأيام.

انظر: جواد علي، مصدر سابق، ج ٧، ص ٤٣٣.

(٨٢) تم تقنين سعر الفائدة وتحديده في شرائع حمورابي (١٧٥٠ق.م) بـ ٣٣ بالمائة على الحبوب، و٢٠ بالمائة على النقود.

انظر: مجموعة من المؤلفين، **شرائع حمورابي**، ص ٨٠.

(٨٣) فهمي جدعان، **أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث**، ص ٣٤٠.

ومحمود عزمي من أعضاء الحزب المصري «حزب الأحرار الدستوريين» الليبرالي الذي كان يضم طه حسين ومحمد حسين هيكل. وقد أثار عزمي حوله زوبعة عنيفة من النقد الديني بسبب هذا الآراء وآراء أخرى حول المعاملات الاقتصادية الإسلامية.

ومن اللافت للنظر، أن آيات تحريم الربا وعددها ثماني آيات، كانت آيات مدنية[٨٤]، ما عدا آية واحدة مكية من سورة الروم[٨٥].

وهنا تبرز لنا عدة أسئلة منها:

- لماذا انتظر الإسلام هذه السنوات الطويلة (عشرين عاماً) لكي يُصدر قراراً ويتخذ موقفاً من الربا، على رغم أن الربا كان من أكثر القضايا الاجتماعية والاقتصادية أهمية بالنسبة للإسلام، وعلى رغم أن الربا كان من أكثر القضايا المعروفة أسرارها ودقائقها من قبل الرسول الذي كان تاجراً مجرّباً من قبل، ويعرف ما يجري في سوق الاقتراض والتسليف تمام المعرفة[٨٦]؟.
- وهل سكوت الإسلام الطويل عن تعاطي قريش الربا كان مرده إلى أن الإسلام كان لا يريد أن يُغضب قريشاً كثيراً ويُصيب تجارتها في مقتل ما، حتى لا تقاوم الإسلام أكثر فأكثر، وتؤذي رسوله أكثر فأكثر؟ والدليل على ذلك أن أول سورة مكية (سورة الروم)[٨٧] جاءت في شأن الربا، لم

---

(٨٤) سورة البقرة، الآيات ٢٧٦ ـ ٢٧٩، وسورة آل عمران، الآية ١٣١، وسورة النساء، الآية ١٦٢.

(٨٥) الآية ٤٠.

(٨٦) تُصرُّ معظم الأدبيات الإسلامية التاريخية على أن الرسول كان تاجراً ذا باع طويل في التجارة، وقد اكتسب صفة «الأمين» من خبرته الطويلة في التجارة. ولم يكُ الرسول (ق.س) هو الأمين الوحيد بين قريش. فقد أطلقت قريش على أبي العاص زوج زينب بنت الرسول «الأمين» أيضاً لأمانته في التجارة. والمفروض أن وراء هذه السمعة التجارية المرموقة للرسول تجربة تجارية طويلة وعميقة. ولكننا نقرأ في جانب آخر من التاريخ الإسلامي أن الرسول لم يخرج في تجارة في رحلات الشتاء والصيف غير مرتين؛ المرة الأولى ذهب إلى بُصرى عندما كان في الثانية عشرة من عمره وهو صبي غُر. والمرة الثانية والأخيرة عندما كان في الخامسة والعشرين من عمره والتي على إثرها تزوج بالسيدة خديجة، وتوقف عن المتاجرة، واتجه نحو التأمل والدرس والنظر. وإن السيدة خديجة عندما أوكلت إليه تجارتها الخارجية الضخمة، كانت تعتمد على خبرته بالتجارة الخارجية التي قام بها عندما كان الرسول صبياً في الثانية عشرة من عمره!
انظر: أحمد أمين، مصدر سابق، ص ١٦.
وانظر: جواد علي، مصدر سابق، ج٧، ص ٢٩٩.

(٨٧) ﴿وما آتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربو عند اللّه﴾ (سورة الروم، الآية ٤٠).

تُحرّم الربا، وإنما دعت بالحُسنى إلى إقراض المال للمحتاج ولوجه الله، علماً بأن مكة كان فيها كثير من المرابين من عرب ويهود أيضاً، وكان فيها ربا فاحش شأنه شأن ربا المدينة. وإن تحريم الربا هذا التحريم القاطع المانع المتأخر جداً، قد صدر في المدينة بعد هجرة الرسول إليها بزمن طويل، وبعد خصامه مع اليهود الذين كانوا من أكبر المرابين في المدينة.

- وهل كان تحريم الربا بعد الهجرة النبوية إلى المدينة بوقت طويل، وقبل وفاة الرسول بتسع ليال فقط، جاء بعد خلاف الرسول المالي الطويل مع اليهود(٨٨)، وكيداً باليهود، وذلك بتوجيه ضربة مالية قوية

(٨٨) علينا أن نعلم جيداً أن جانباً من خلاف الرسول مع اليهود في المدينة وطردهم منها كان لأسباب مالية بحتة، برغم تأثير العقيدة اليهودية الواضح في العقيدة الإسلامية والذي كان أكبر من تأثير العقيدة المسيحية. فطرد بني النضير مثلاً من المدينة كان سببه الرئيسي أن يهود بني النضير رفضوا مساعدة الرسول في دفع ديّة الرجلين اللذين قتلهما مبعوث الرسول عمرو الضمري إلى جهة بئر معونة، وطولب الرسول بديتهما، فلم يكُ يملك المال الكافي فاتجه إلى بني النضير يطلب منهم المساعدة المالية فلم يستجيبوا له.. إلى آخر القصة المعروفة وتفاعلاتها بعد ذلك. ولما اتفق الرسول مع بني النضير على الجلاء عن المدينة عرضوا عليه أن يبقوا للعمل في الأرض، لأنهم أخبرُ بها وأقدرُ على فلاحتها، فصالحهم على النصف من قبيل المزارعة والمساقاة. فقد دفع الرسول خيبر بأرضها ونخلها إلى أهلها مقاسمة على النصف. وكانت خيبر أوسع منطقة زراعية في شمال الجزيرة ووسطها. وكان يُزرع في خيبر القمح والشعير والنخيل. وبذا كان الرسول قد خاصم بني النضير بسبب المال وصالحهم بسبب المال أيضاً، مما ينفي أي خلاف ديني بين بني النضير والمسلمين في ذلك الوقت يستدعي إجلاء بني النضير عن المدينة، حيث لم يكُ اليهود معنيين بإدخال الآخرين إلى دينهم أو إنكار أديان الآخرين. وكانت عنايتهم الكبرى ـ كقريش ـ في المال وجمعه. كذلك كان الحال مع يهود فَدك الذين كان لهم نصف الأرض لأن الرسول صالحهم على ذلك، فأخذ نصف الأرض وما فيها من ثمر وأعطى يهود فَدك نصفها الآخر. كذلك فإن خلاف الرسول مع هؤلاء اليهود كان من أسبابه أن الرسول طلب منهم العون المالي والسلاح ـ وكانوا هم صُنّاع السلاح في المدينة ـ بعد معركة أُحد فرفضوا إعطاءه ذلك، ربما لكي يبقوا على الحياد في خلاف الرسول مع قريش وحتى لا يثيروا قريشاً عليهم وهم شركاؤهم في التجارة والصرافة. وكان لخروج اليهود من المدينة أضرار اقتصادية كبيرة على أهل المدينة. ويتبيّن لنا هذا من قول نُعيم الأشجعي: «ما لنا بيثرب =

لهم[٨٩]، وهم الذين كانوا من كبار المرابين - شرعاً - في المدينة، ذلك أن الربا في الدين اليهودي أمر شرعي سماوي. فقد نصَّ دينهم على «أن إقراض غير اليهودي بالربا فريضة دينية، يؤديها اليهودي الورع، بموجب نص الشريعة اليهودية»[٩٠]. و«إن تعاليم الإسلام ستفسد العرب عليهم، ولا سيما بعد تحريم الربا. والربا مورد مهم كان يدرُّ ربحاً عظيماً على اليهود»[٩١]. فكانوا أول من احتج على تحريم الربا (ذلك أنهم قالوا إنما البيع مثل الربا)[٩٢]، وكانوا يقصدون بذلك أنهم يقرضون القروض بربا يصل إلى مائة بالمائة[٩٣]، في حين أن التجارة تحقق أيضاً أرباحاً تصل إلى مائة بالمائة، وأحياناً مئتين بالمائة[٩٤]، وأن الرسول نفسه كان أحد التجار الذين حققوا نسبة أرباح مثل هذه للسيدة خديجة[٩٥]. وإن المال كان مطلوباً جداً في

= بعدكم مقام، فمن يطعم الشحم فوق اللحم؟».
انظر: محمد الطبري، مصدر سابق، ج٢، ص ٨٣ - ٨٧، ٢١٦.
وانظر ابن سلّام، **كتاب الأموال**، ص ١٦، ٩٧.
وانظر: حسين مؤنس، مصدر سابق، ص ٤٠٣.

(٨٩) يُقال إن أول آية نزلت في تحريم الربا كانت على إثر إقراض تاجر يهودي لرجل من أنصار المدينة مبلغاً لمدة عام بفائدة مقدارها خمسون بالمائة، وهي فائدة معقولة إذا ما قيست بأرباح التجارة التي كانت تحقق مائة بالمائة سنوياً في ذلك الوقت.
انظر: نوره آل الشيخ، مصدر سابق، ص ٥٨.

(٩٠) الصادق النيهوم، **الإسلام في الأسر**، ص ١٤٧.

(٩١) جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص ٥٤٣.

(٩٢) سورة البقرة، آية ٢٧٦.

(٩٣) لم نقرأ في أخبار الأخباريين أن نسبة الفائدة الربوية وصلت إلى أكثر من مائة بالمائة، وأن كل من تحدث عن الفائدة الربوية (ق.س) كان يقف عند حدود أقصاها أن الفائدة كانت تُستوفى على أساس الدرهم بدرهمين والدينار بدينارين وهو مقدار الربح التجاري في تلك الأيام والذي حققه تجار كثيرون، ومن ضمنهم الرسول نفسه في تجارته مع السيدة خديجة.

(٩٤) كان المؤرخ البلاذري يعتبر أرباح التجارة مائة بالمائة من الأمور الطبيعية العادية التي تحدث دائماً.
انظر: أحمد البلاذري، **أنساب الأشراف**، ج١، ص ٣١٢.

(٩٥) لم يحدد الإسلام نسبة الأرباح الفاحشة على التجارة وتركها مفتوحة. ويُقال إن الرسول منع التسعير الإجباري للحاجيات كما منع وضع حدود قصوى للأثمان. وعن أبي سعيد الخدري =

تلك الأيام لاستثماره في التجارة التي كانت تدرُّ أرباحاً طائلة. وإن نسبة الربا ترتفع وتنخفض حسب نشاط التجارة وحسب نسبة الأرباح التي تحققها[٩٦]. ومن هنا، قالوا «إنما البيع مثل الربا»، أي أنه يحقق النتائج نفسها. ولا مصلحة كبيرة للتاجر في أن يُقرض مالاً مُعرَّضاً لعدم السداد والخطر، يحقق نسبة الربحية نفسها التي تحققها المتاجرة الحرة؟

على أية حال، فمن الملاحظ أن تجار مكة على رغم أنهم كانوا يقرضون الأموال بفائدة بنكية تصل إلى مائة بالمائة خلال العشرين سنة الأولى من ظهور الإسلام، لم يأتهم تحريم من الإسلام، ويمنعهم من تعاطي الربا، لأن الإسلام كان يعلم تمام العلم أن تحريم الربا تحريماً قاطعاً وكلياً من دون اللجوء إلى تقنينه وتنظيمه ووضع معدلات معقولة للفائدة المصرفية، هو تعطيل للتجارة التي يقوم جانب كبير منها على التسليف والاقتراض والائتمان المالي[٩٧].

وربما قصد الإسلام ـ بعد فتح مكة وبعد أن انتصر واطمأن إلى نصره بعد عشرين عاماً من ظهوره ـ من تحريم الربا بصورة مانعة جامعة، هدمَ تجارة قريش

= أنه قال: «غلا السعر على عهد الرسول فقالوا له: لو قوّمت لنا سعرنا، قال: إن اللّه هو المقوّم (المسعِّر).

انظر: مكسيم رودنسون، **الإسلام والرأسمالية**، ص ٤٩.

(٩٦) كانت الفائدة المصرفية (الربا) على القروض في مكة تصل إلى مائة بالمائة وذلك للحاجة الماسة للسيولة النقدية لتشغيلها في التجارة المزدهرة آنذاك، في حين أن الفائدة المصرفية في المدينة لم تتجاوز خمسين بالمائة. هذا مع العلم بأن التجارة في كلتا الحالتين (مكة والمدينة) كانت تدرُّ أرباحاً أكثر من مائة بالمائة.

انظر: نوره آل الشيخ، مصدر سابق، ص ٨٥.

(٩٧) قال المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون ـ وهو من كبار الدارسين للتاريخ الإسلامي ـ في دراسته **أثر الإسلام في العصور الوسطى على نشوء المصارف اليهودية وازدهارها** (دار المعارف، بيروت، ١٩٦٣)، إن تحريم الربا قد جعل تجارة المالِ (الأعمال المصرفية) في القرون الوسطى حكراً في أيدي المسيحيين أولاً، ثم في أيدي اليهود من بعدهم. وبذا حُرِمَ المسلمون من الأعمال المصرفية والبنكية.

انظر: مكسيم رودنسون، مصدر سابق، ص ٥١.

وانظر: Bernard Lewis, *The Arabs In History*, P. 98.

وتقويضها ـ وهي عصب حياتها والتي سعى الإسلام إلى هدمها في السابق بشتى الطرق، بالسيف ـ عن طريق تحريم الربا، ووقف التسليف والاقتراض، بعد أن قويت شوكته ولم يعد يخشى قريشاً وعداوتها من جرّاء هذا التحريم القاطع المانع. وبرغم هذا كله، ظل الربا سائراً ومعمولاً به برغم تحريمه، وحتى وقتنا الحاضر.

وربما كان سبب تأخر الإسلام في تحريم الربا، أن الربا كان من المصالح التجارية التي يختصُّ بها أثرياء مكة والملأ الأعلى فيها(٩٨)، وبخاصة من بني أمية الأقوياء مادياً وعصبياً والذين كانوا يسيطرون على الأعمال المصرفية في مكة، وهؤلاء كانوا أيضاً أصحاب القرار في أن يدخل الإسلام مكة أو لا يدخل. وإن الإسلام كان ـ كما قلنا قبل قليل ـ لا يريد أن يثير حفيظة قريش أكثر فأكثر ضده، ولا يريد أن يُضيّق كثيراً على قريش وزعمائها وأثريائها، وبخاصة أن مِنْ بينهم مَنْ هُم مِنْ أقرباء الرسول كعمه العباس(٩٩) الذي كان من أغنياء مكة وتجارها ومن أكبر المرابين فيها، والذي أسقط الرسول رباه في حجة الوداع في العام العاشر للهجرة.

وهكذا، نرى أن تأخر صدور قرار تحريم الربا، كان ـ في رأينا ـ مرده إلى أن الإسلام كان لا يريد لتجارة قريش أن تضمحل وتنهار تماماً. والربا كان أحد أعمدة التجارة في ذلك الوقت. وكان الإسلام يريد بذلك أن تظل الأبواب مفتوحة مع قريش لكسب مزيد من الانتصارات على قريش، لأن قريشاً كانت مفتاح الإسلام الأكبر، وبابه الأعرض والأوسع، الذي أدخل الناس جميعاً في الإسلام في ما بعد.

والإسلام عندما حرّم الربا لم يُنظِّم التجارة، ولكنه قوّضها وهدمها. فالتجارة لا بُدَّ لها من الاقتراض، والاقتراض لا بُدَّ له من الربا أو الفائدة المصرفية، لأن

---

(٩٨) كان الربا خدمة مصرفية منتشرة في كافة أنحاء الجزيرة العربية، ولكنه كان يقوى ويضعف حيث تقوى التجارة وتضعف.

(٩٩) علينا أن نتذكر موقف العباس الإيجابي من الرسول مقابل ذلك، عندما هاجر الرسول إلى المدينة، وجاء عمه العباس ليوصي أهل المدينة ومنهم الخزرج بالرسول خيراً، وأن يحسنوا معاملته، علماً بأن العباس لم يدخل الإسلام ومات وثنياً.

الربا عبارة عن استئجار للمال، والإيجار لا بُدَّ له من مقابل، ومقابل الإيجار هو الربا. فالإسلام حرَّم الربا كليةً سواء أكانت نسبته منخفضة أم عالية، صغيرة أم كبيرة، ولم يحرّم فقط الربا الفاحش الذي نسبته المئوية تصل إلى مائة بالمائة في مكة (ق.س). وقال القرآن: ﴿وأحلَّ اللّه البيع وحرَّم الربا﴾[100]، في حين أن البيع لا يزدهر إلاّ بالاقتراض والتسليف، وأن الاقتراض والتسليف لا بُدَّ لهما من ربحية لأنهما نوع من التجارة قائمة بذاتها، وأن نسبة الربا لا يقررها المرابون في أي زمان وفي أي مكان ـ كما كان يظن الدين ـ وإنما يقررها السوق ونشاطه التجاري. ولذا فإنها غير ثابتة، شأنها شأن الأسعار التي رفض الإسلام تثبيتها عند حد معين عندما طُلب منه ذلك. ومن هنا، ظل الربا معمولاً به في التجارة العربية ـ الإسلامية بعد ذلك، وطيلة خمسة عشر قرناً وحتى الآن، في ما يُعرف بالفائدة البنكية. وإن الفقهاء في عصور مختلفة قد تحايلوا على الربا «وأباحوه بالحيلة التي لا بُدَّ من أنهم كانوا يعرفونها من التراث»[101]. ولو أراد الإسلام للتجارة أن تنتظم وتزدهر في مكة (ق.س)، وبعد الإسلام، لأمر بنسبة معينة معقولة للربا تتناسب وحجم التجارة وأرباحها، وتختلف من زمان لآخر ومن مكان لآخر، أو لتركها لقرار السوق كما ترك الأسعار لقرار السوق. ولكنه بتحريمه للربا جملةً وتفصيلاً، المعتدل منه والفاحش، كان دعوة لتقويض أُسس التجارة المكيّة التي كانت تقوم في جزء كبير منها على الاقتراض والتسليف، وإن كانت هذه الدعوة قد جاءت ـ كما قلنا ـ بعد أن انتصر الإسلام نهائياً، وضمن هذا النصر.

كذلك على المستوى الاقتصادي نرى أنه لو تساءلنا:

- من هي الأرستقراطية المكيّة ومن هم «الملأ الأعلى»، وهل كانوا من الطبقة الدينية أم من الطبقة المالية والاقتصادية؟

لوجدنا أن هذه الأرستقراطية كانت من كبار تجار مكة وأصحاب المصارف والإقراض والتسليف والمؤسسات المالية الأخرى مع بدء ظهور الإسلام، وهم في الوقت نفسه الذين وقفوا في وجه الدعوة الإسلامية. ولرأينا أن كبار تجار مكة

(١٠٠) سورة البقرة، الآية ٢٧٦.
(١٠١) عصمت سيف الدولة، **الغايات**، ص ٢٣٠.

الآخرين هم الذين وقفوا أيضاً في وجه الدعوة الإسلامية، وقادوا الناس وعبيدهم ومستخدميهم من ورائهم لمعارضة هذه الدعوة. وهو «مؤشر هام للدور السياسي والاجتماعي الذي أصبحت الطبقة الاقتصادية تلعبه في مكة وفي الجزيرة العربية»[١٠٢]. وعلى رأس هؤلاء كان بنو أمية الذين كانوا من أكثر المعارضين المتشددين للإسلام وانتشاره، وهم في الوقت نفسه كانوا يحتلون مركز الصدارة التجارية في مكة، ومركز قيادة القوافل التجارية.

ومن هنا، فإن بني أمية كسعيد بن العاص وأبي سفيان والوليد بن المغيرة وغيرهم، ومن ورائهم أغنياء قريش، لم يكونوا معنيين بالعقيدة الدينية. «وكثير من هؤلاء العرب الوثنيين كانوا يتصلون بالمسيحيين واليهود، يسمعون منهم ويقولون لهم، ويعاملونهم في شؤون الحياة على اختلافها، ولكنهم مع ذلك لا يتأثرون بما يرون من دينهم ومن مذاهبهم في الحياة»[١٠٣]. و«لم يكونوا يعطون للدين كبير وزن في حياتهم»[١٠٤]. و«إن قريشاً لم تكن أهل إيمان ولا صاحبة دين، وإنما كانت قبل كل شيء صاحبة تجارة تسعى فيها عامها كله»[١٠٥]. ولم يكُ شاغلهم ما يعبد العرب وما لا يعبدون، بقدر ما كان يهمهم أن تصل قوافلهم سليمة إلى غاياتها وتحقق أعلى نسب أرباحها. فقد كانت في مكة مجموعات كبيرة من رقيق المسيحيين ورقيق اليهود ورقيق المجوس، وكان كل هؤلاء يعملون لدى أسيادهم المكيين الوثنيين، وبرغم ذلك فلم يجبرهم أسيادهم على التحول من أديانهم إلى الوثنية، أو إلى أي دين آخر غير دينهم.

فمن المعروف أن «العاطفة الدينية عند عرب الشمال كانت أقل منها عند عرب الجنوب»[١٠٦]. وإن «الأصنام لم تكن لقريش ذلك [المقدّس] الذي يتمسّك به الناس ويموتون من أجله لأنه مقدس. ولا كانت الأصنام [معبودات

(١٠٢) برهان دلّو، **جزيرة العرب قبل الإسلام**، ج١، ص ١٤١.

(١٠٣) طه حسين، **مرآة الإسلام**، ص ١٥.

(١٠٤) محمد الجابري، مصدر سابق، ص ١٠٠.

(١٠٥) طه حسين، مصدر سابق، ص ١٧.

(١٠٦) هنري ماسّيه، **الإسلام**، ص ٣١.

ولهذا لم يظهر أي أثر ديني وثني في شعر شعراء ما (ق.س). بسبب ضعف الإيمان الديني عند العرب عامة.

قومية] يثور الناس للدفاع عنها والاستماتة دونها عندما تواجَه من الطرف الآخر الذي له معبوداته القومية الخاصة. كلا، إن أصنام قريش وآلهتها كانت، قبل كل شيء، مصدراً للثروة وأساساً للاقتصاد»[١٠٧]. وإن «سعي الكاهن عمرو بن لُحيّ منذ البداية إلى جمع الأصنام في مكة كان ينمُّ عن طموح تجاري وسياسي، أكثر مما ينمُّ عن حماسة دينية»[١٠٨]. وكانت قريش بعد ذلك غير مهتمة أو معنية بالدين قدر اهتمامها وعنايتها بالمال وتجارة المال. و «كانت قريش في ذلك العصر مؤمنة بالمال، مذعنة لسلطانه، لا يعنيها إلاّ أن تستثمره وتكثّره، وتضيف بعضه إلى بعض، وتستمتع أثناء ذلك بما يمكن أن يتيح لها من طيبات الحياة وخبائثها أيضاً. فقريش كانت تحب الترف بمقدار ما يتاح لمثلها منه، وتحب التسلّط بشرط إلاّ ينقص من مالها شيئاً»[١٠٩]. كذلك، فإن قريشاً «لم تنفر من دعوة الإسلام ما دامت دعوة دينية خالصة لا تمسُّ مصالح القرشيين. فقد كان القرشيون لا يعنيهم أمر الدين عامة إلاّ ما مسَّ مصالحهم. والدين عندهم كان مصلحة وجزءاً من أعمالهم الكثيرة التي تدر عليهم المال وتقوّي مركزهم السياسي. فلم يكُ يعنيهم أن يكون الإنسان على مذهبهم في الوثنية، أو كان نصرانياً أو يهودياً، ما دام ذلك لا يضرّ بمصالحهم المادية الملموسة»[١١٠].

كذلك يذهب مؤرخو السيرة إلى «أن القرشيين لم يكترثوا للدعوة الإسلامية إلاّ عندما تناول الرسول آلهتهم بما لا يرضيهم، وقال عنها إنها أحجار لا تنفع ولا تضر، وإن عبادتها هباء وغباء»[١١١]. والطعن في أصنام قريش هنا ليس معناه الطعن في كرامة قريش الدينية بقدر ما كان معناه الطعن في كرامة قريش الاقتصادية والتجارية، وبقدر ما كان معناه الكساد الاقتصادي لقريش ولأسواق مكة التي كانت «تستعمل» هذه الأصنام لجلب العرب طيلة أربعة أشهر من المواسم الدينية والتجارية والثقافية. كما كان معناه تهديد تجارة قريش، وتجريدها

---

(١٠٧) محمد الجابري، مصدر سابق، ص ٩٩.
(١٠٨) فيكتور سحّاب، مصدر سابق، ص ٢٣٠.
(١٠٩) طه حسين، مصدر سابق، ص ١٧.
(١١٠) حسين مؤنس، مصدر سابق، ص ٢٧٣، ٢٧٤.
(١١١) أيضاً، ص ٢٤٨.

من قوتها المالية العظيمة التي بنتها خلال سنوات طويلة خلت. فلقد سبق لشعراء عرب (ق.س) أن هاجموا الوثنية، وهاجموا أصنامها، «وكانوا يسخرون من الأصنام وبرغم ذلك لم يجد هؤلاء أية مقاومة أو معارضة من قبل الوثنيين»(١١٢). كذلك، فإن الحنفاء الذين عاشوا فترة طويلة بين ظهراني قريش، وسخروا من عبادة الأصنام، ونادوا بالتوحيد، وثاروا على المُثل الأخلاقية القرشية، وكان شعراؤهم كزيد بن نفيل وعبد الله بن أبي الصلت وغيرهما، يقولون وينشرون كل هذه الأفكار، لم يصابوا بأذى من قبل قريش، ولم يلقوا معارضة من قريش، لأنهم لم يصلوا بدعواهم إلى تهديد مستقبل التجارة المكيّة والاقتصاد القرشي. وكل ما فعلوه بزيد بن نوفل أنهم أخرجوه من مكة إلى الطائف.

لقد قلنا في السابق إن الحياة الدينية العربية (ق.س) كانت مظهراً تجارياً أكثر مما كانت مظهراً دينياً عقائدياً، وكانت هناك طوائف كبيرة من المؤسسة الدينية العربية (ق.س) تعيش من وراء مهنة الكهانة هذه ولها تأثيرها الاجتماعي والاقتصادي الكبير.

فكانت هناك جموع من الكهنة والمشرفين على حراسة المعابد ونظافتها والمشرفين على أوقاف هذه المعابد. وهؤلاء جميعاً تصلهم أموال طائلة من الأثرياء ورجال الأعمال. وهم الذين يقبضون عوائد هذه المعابد من الحبوس (الأوقاف) وإيجارات أملاك المعابد من الأراضي والعقارات، ومن العصم (عشرة بالمائة من الإنتاج الزراعي)، ويتلقون الحصص الثابتة التي أشبه ما تكون بـ «الزكاة». كما كان مصدر دخل المؤسسة الدينية الوثنية يأتي مما «يحبس على المعابد في المشروعات العامة مثل إقامة الحصون والأبراج وحفر الخنادق، إضافة إلى ضرائب تصل إلى عشرة بالمائة من التجارة ومن منتجات الأرض. لذلك فقد كانت عوائد الكهنة عظيمة، وكان كبار الكهنة من الأرستقراطيين والتجار»(١١٣).

وهذا العامل الاقتصادي، وهذه الطائفة من المؤسسة الدينية العربية (ق.س)، كانا واحداً من الأسباب التي وقفت في وجه انتشار الإسلام حفاظاً

(١١٢) محمد الأعظمي، المستشرق شاخت والسُنّة النبوية، ص ٦٤.
(١١٣) برهان دلّو، مصدر سابق، ج٢، ص ١٧٣.

على مكتسبات المؤسسة الدينية المالية والاجتماعية، برغم أن الأخباريين لم يأتوا على ذكر مقاومة هؤلاء الكهنة للدين الجديد[١١٤]، وبرغم أن بعض المؤرخين يقولون إنه «ليس هناك دليل على أن مقاومي الرسول كانوا من رجال الدين»[١١٥]. فرجال الدين (ق.س) كانوا طبقة لا أهمية لها. والدليل على ذلك أن الأخباريين (ق.س) قد أهملوا أخبارهم، ومعارفنا عنهم قليلة «لعدم وجود نصوص جاهلية تتحدث عنهم»[١١٦]. ولكن هذا الزعم في رأينا قصور نظر تاريخي وعدم إدراك لمصالح الكهنة المالية والاجتماعية الكبيرة (ق.س). وإن كان الكهنة لم يقاوموا الإسلام مقاومة مباشرة مكشوفة ولم يكُ لهم سهم واضح وقاتل ضد الإسلام في التاريخ، إلاّ أنهم في الظن والتقدير والاستنتاج، قاموا بتأليب كبار رجال الأعمال القرشيين وشيوخ القبائل ـ وكان للكهنة سيطرة سياسية ودينية عليهم ـ على الدين الجديد الذي جاء ليلعنهم، وليهدم معابدهم، ويصادر أموالهم، ويقوّض تجارتهم الزائفة، ويجرِّدهم من كافة امتيازاتهم الاجتماعية. وهو ما تمَّ التعبير عنه «بالاستياء الذي تملَّك الطبقات الدينية، أي الكهنة، من ضياع نفوذهم بالإسلام»[١١٧].

فماذا نظن أنهم فاعلون؟

فعندما كان الإسلام ينادي بإلغاء الوثنية، فقد كان ينادي بإلغاء مهنة الكهانة أيضاً. وهو ما قاومته طبقة الكهنة ـ التي كانت طبقة غنية جداً ـ حفاظاً على امتيازاتها المالية والاجتماعية. فالكهنة لم يكونوا كهنة فقط متفرغين للعبادة والإشراف على دور العبادة فقط، ولكنهم إضافة إلى كونهم كهنة وسدنة[١١٨]،

---

(١١٤) لقد أعلمنا المؤرخون والأخباريون في صدر الإسلام أن ليس كل ما لم يُذكر في التاريخ الإسلامي لم يحصل في الواقع، وخاصةً أن التاريخ الإسلامي كُتب من وجهة نظر أيديولوجية معينة تتوخى مصلحة الأيديولوجيا دائماً قبل أن تتوخى الحقيقة التاريخية. ولا ندري سر إخفاء دور الكهنة في مقاومة الدين الجديد في التاريخ الإسلامي، مع أن الحقيقة واضحة تماماً تحت منظار التحليل.

(١١٥) صالح العلمي، **محاضرات في تاريخ العرب**، ج١، ص ٢٣٣.

(١١٦) جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص ٢١٢.

(١١٧) عبد الله العلايلي، **مقدمات لفهم التاريخ العربي**، ص ٥٨.

(١١٨) الكاهن من يتكهن بالغيب ويتنبأ به. والسادن هو الحاجب، ولكن إذنه لنفسه، وليس لأحد =

كانوا يقومون في الوقت ذاته بأعمال جانبية أخرى كانت تدر عليهم أموالاً طائلة. ومن هذه الأعمال مهن الطب والتطبيب والسحر[١١٩] وعلم الغيب[١٢٠] والعرافة[١٢١] والقضاء بين المتخاصمين، والتوسط بين الناس والآلهة لحل مختلف المشاكل.

إضافة إلى ذلك، فإن بعض كبار الكهنة كان يقوم بدور سياسي في الحياة (ق. س)[١٢٢]، من حيث إنهم كانوا ينحدرون من أسر غنية أرستقراطية، ومن حيث إن لكل قبيلة كاهناً أو كاهنة تعمل لدى رئيسها كمستشار أو مستشارة دينية وسياسية. وفي حقبة الدولة السبئية كان للكهنة نفوذ واسع وسلطان كبير، وجمعوا بأيديهم السلطة الدينية والسلطة الزمنية وعُرفوا بـ «الكروبيين»[١٢٣] الذين يستغرقون في التسبيح ليلاً ونهاراً.

*

لقد كانت قريش تعلم علم اليقين والتجربة والخبرة، أن سيادتها في مكة وعلى مكة والأماكن المقدسة فيها، إنما هي نابعة ليس من رفعة المحتد وسمو القبيلة ونقاء الدم وعلو البيت، وإنما نابعة من كون قريش أكثر العرب ثراءً وغنىً

= عليه سلطة. ومن الجدير بالذكر أن سدنة الكعبة عند فتح مكة كانوا من بني عبد الدار ـ أولاد قصي بن كلاب وأخوة عبد مناف ـ ولم يغيرهم الرسول وأبقاها لهم.

(١١٩) كان السحر (ق. س) جزءاً من الدين، وكان السحر قاصراً على الكهنة فقط، وكان يلعب دوراً رئيسياً في الحياة الاجتماعية. وبعد الإسلام وحتى العصر الحديث كان السحرة يخرجون من المؤسسة الدينية. وما زال الساحر في العالم العربي حتى الآن يلقب بالمولى أو السيّد أو الولي ويلعب دوراً في الحياة الاجتماعية على وجه الخصوص.

(١٢٠) كان الكهنة على جانب من العلم بالفلك والشعر، حيث كانوا يقصّون علم الغيب شعراً.

(١٢١) قيل إن الكاهن هو من تكهّن بالمستقبل، والعرّاف من عرف السرقة. وقيل إن الكاهن من عرف الماضي، وإن العرّاف من عرف المستقبل.
انظر: محمد الزبيدي، **تاج العروس**، ج٦، ص ١٩٢.

(١٢٢) تمثل هذا الدور في ترسيخ بعض العقائد وإخضاع بسطاء الناس، وتخويف الناس من العقاب والعذاب.
انظر: برهان دلّو، مصدر سابق، ج٢، ص ٣٠٤.

(١٢٣) جواد علي، مصدر سابق، ج٥، ص ١٨٤.
وانظر: فيليب حتّي، **تاريخ العرب**، ج١، ص ٧١.

وأغزرهم مالاً، وأن هذا المال وهذا الغنى هما سرُّ قوتها وسيطرتها على المشاعر المقدسة، وتوليها من دون غيرها السقاية والرفادة والحجابة والسدانة واللواء والندوة، وخلاف ذلك من مظاهر الزعامة العربية في مكة. «فزعامة مكة والوصول إليها أصبحا لا يستندان إلى عُرف قبلي تقليدي مقرر، ولكن إلى المال بالدرجة الأولى. وبقوة المال وحده انتزع العباس بن عبد المطلب الرفادة والسقاية من أخيه أبي طالب عم الرسول لفقر الأخير، برغم مكانته العالية في قريش من الناحية القبلية»(١٢٤). وإن سرَّ هذا الثراء وهذا الغنى هو تجارة قريش الداخلية والخارجية. وإن سرَّ هذه التجارة الأمن والأمان اللذان كانت تعيشهما مكة. وإن الدعوة الإسلامية ـ في ظن قريش وفي تقديرها في ذلك الوقت ـ كان من شأنها أن تُفرّق أكثر مما تجمّع، وتهدم التجارة وتعيد قريشاً إلى فقرها السابق الذي كانت فيه قبل عهد قُصي بن كلاب.

من هنا، فلقد ذم القرآن المال المكي الذي كان سرَّ قوة قريش، ذماً شديداً أكثر مما ذم الأصنام المكيّة. وقد بلغت السور التي ذمت المال المكي أكثر من

---

(١٢٤) برهان دلّو، مصدر سابق، ج٢، ص ٣٥٨، ٣٦٠.
ونُذكّر بهذا الخصوص بأن قريشاً نفسها تمّ تصنيفها مالياً إلى صنفين رئيسيين: الأغنياء وهم «بطاح قريش» ومن يسكنون في قلب مكة (بنو عبد مناف وبنو عبد الدار وبو أمية لاحقاً)، والفقراء وهم «ظواهر قريش» ومن يسكنون في ضواحيها (أبو طالب وذريته وابن أخيه الرسول). ومن الممكن أن يكون الوضع الاجتماعي هذا سبباً في نقمة الرسول على قريش البطاح وثورته عليهم وآماله وخططه في نزع الزعامة منهم عن طريق الأيديولوجيا الجديدة. ولعل الدولة الإسلامية التي أقامها الرسول (قريش الظواهر) في المدينة كانت امتداداً لدار الندوة المكيّة ـ أو مثيلاً لها ـ التي كانت تتزعمها «قريش البطاح»، كما كانت انتقاماً من «قريش البطاح» قامت به «قريش الظواهر»، ولا سيما أن الرسول رأى كيف أن «قريش البطاح» جرّدت عمه أبا طالب الفقير (قريش الظواهر) من الرفادة والسقاية، وأوكلتها لأخيه الغني العباس (قريش البطاح). وإن الرسول بالإسلام وحده قد انتقم من «قريش البطاح»، وارتقى من «قريش الظواهر» إلى «قريش البطاح»، بل إلى «قريش الأعالي» وأصبح سيد قريش وزعيمها بل والعرب جميعاً كما كان جده الأكبر قُصي بن كلاّب وأكثر. وهذا ما عبّر عنه القرآن بقوله: ﴿ألم يجدك يتيماً فآوى ووجدك ضالاً فهدى ووجدك عائلاً فأغنى﴾ (سورة الضحى، الآية ٧ ـ ٩)، وخاصةً لو علمنا أن قُصياً في حياته ومماته كان أمره في قومه كالدين المُتبع لا يُعمل بغيره.
انظر: برهان دلّو، مصدر سابق، ج٢، ص ٣٦٢.

عشرين سورة مكيّة، في حين أن القرآن لم يذكر المال المديني في المدينة إلاّ في أبواب الإحسان للفقراء والمساكين والحث على بذل المال في تجهيز جيوش المسلمين لقتال المشركين. كما ذُكر المال في باب ذم البخل والحث على الكرم والعطاء، في الوقت الذي كان في المدينة مال كثير. وكان هناك كبار التجار من اليهود والعرب ومن المرابين والصيارفة وخلاف ذلك، ولكن هؤلاء لم يهاجموا الإسلام ولم يقاوموه كما قاومه أصحاب المال في مكة. بل على العكس من ذلك، فمال المدينة هو الذي احتضن الإسلام وصانه وساعده على الانتشار والانتصار. ومن هنا يتبين لنا أن الإسلام لم يهاجم الأغنياء لذاتهم ولا لأنهم أغنياء، ولم يهاجم المال لأجل المال نفسه، ولكنه هاجم الأغنياء الذين هم ضد الدعوة، وهاجم المال الذي يقف عقبة في وجه انتشار الدعوة. ومما لا شك فيه أن هذا الذم للمال المكي المعارض، وللتجارة المكيّة، قد أثار حفيظة تجار قريش جميعاً وأصحاب الأموال فيها والذين كانوا شوكة في حلق الدعوة الإسلامية وتقدمها، فتشددوا أكثر فأكثر في محاربة الدعوة الإسلامية التي اعتبروها دعوة جاءت لتسلبهم أموالهم وليس لتخلصهم من أصنامهم. وكان المال بالنسبة للمكيين أعز لديهم من أصنامهم. وقد أدرك الرسول هذه الحقيقة، فكان أول ما فكر فيه بعد هجرته إلى المدينة وخطط له، هو ضرب قريش في خاصرتها الموجعة، وهي التجارة(١٢٥)، وليس إرسال فريق انتحاري إلى مكة لهدم الأصنام.

فقريش لا تهمها أصنامها وآلهتها بقدر ما تهمها تجارتها ومالها. وكان الرسول يعلم تمام العلم أن التعرّض للتجارة والإضرار بها كانا دائماً سبباً رئيسياً من أسباب الحروب. ولعله علم جيداً أن شرارة «حروب الفجار» كانت خلافاً على خفارة إحدى قوافل ملك الحيرة. فلم يلبث الرسول في الشهر السابع من

---

(١٢٥) عبّر العباس بن عبد المطلب (عم الرسول) عن هذه الخاصرة الموجعة، عندما حاولت قريش الاعتداء على أبي ذر الغفاري عندما أشهر إسلامه. وصاح العباس بقريش قائلاً:
«ويلكم، ألستم تعلمون أنه من غفار، وأنه من طريق تجارتكم إلى الشام».
وكان قوله هذا كافياً ورادعاً.
انظر: محمد البخاري، **صحيح البخاري**، ج٥، ص ٥٩.

وصوله إلى المدينة، أن جهّز سرية عسكرية بقيادة عمه حمزة، لا تقوم باقتحام مكة اقتحاماً انتحارياً وهدم الأصنام وقتل المشركين، ولكن بمهاجمة قوافل التجارة المكيّة ومصادرتها. فذلك ما يحقق أهداف الرسول وأهداف المسلمين في إضعاف قريش وكسر شوكتها.

بل إن الرسول في خلال ثلاثة عشر شهراً من إقامته بالمدينة كان قد جهّز ونظّم سبع سرايا وغزوات لتقويض التجارة المكيّة، وتهديد طرق قوافلها، وضرب قريش في خاصرتها الموجعة. ولم يكُ من بين هذه السرايا والغزوات ما هو مخصص لاقتحام مكة أو هدم أصنامها عنوةً. «ولم تُسجّل في سيرة الرسول أية غزوة حتى فتح مكة، إلاّ واتسمت بسمة محاصرة تجارة مكة وقطع طرق قوافلها»[١٢٦].

*

وفي الجانب العقلي لقريش، يبرز سؤال يقول:

- هل كانت تركيبة العقلية التجارية المكيّة عائقاً من عوائق انتشار الإسلام في سنواته الأولى؟

إن بعض الباحثين[١٢٧]، يشير من طرف خفي إلى أن المكيين لم يكونوا أولئك الجهلة الأغبياء التائهين في الصحراء، لكي يلتقطوا أول خيط أمل، فيصدّقوه ويجروا وراءه.

لقد كان القرشيون في مكة على درجة كبيرة من الوعي والنباهة والذكاء، أمكنتهم من بناء تجارة عالمية في ذلك الوقت، كانت تتطلب علماً كبيراً بفنون التجارة وبإدارة الأموال. «ولا ننسى أن من بين الذين كانوا يتنقلون بالتجارة أعظمَ قريشٍ مالاً وعقلاً»[١٢٨]. ومن هنا جاءت الصعوبة في إقناع هؤلاء القوم من ذوي النظر البعيد والفطنة الكافية، بالدين الجديد[١٢٩].

---

(١٢٦) فيكتور سحّاب، مصدر سابق، ص ٤١١.

(١٢٧) أيضاً، مصدر سابق، ص ٢٥٧.

(١٢٨) أحمد أمين، مصدر سابق، ص ١٧.

(١٢٩) ولعل هذا كان من بين الأسباب التي اضطرت الرسول لقضاء ثلاثة عشر عاماً في مكة منذ =

وكما قلنا سابقاً، فلو بدأ الإسلام دعوته من منطقة زراعية وليست تجارية، لكانت مهمة الرسول أسهل بكثير من مهمته في مكة العسيرة على الغيبيات، والعسيرة على أية تغيرات سياسية أو دينية جديدة. ولعل اختيار الإسلام لتاجر كالرسول ليقوم بالدعوة الإسلامية كان كفيلاً بأن يتحقق للإسلام رسول يستطيع الكلام بلغة تجار مكة، ويعلم أسرارهم، ويخاطبهم بلسانهم، ويفكر بعقليتهم، ويعرف مواطن القوة والضعف فيهم. وذلك كان واحداً من أسباب انتصار الإسلام في النهاية. ولعل الآيات الكثيرة التي جاءت في القرآن عن التجار والمال والاصطلاحات التجارية التي أوردها القرآن والمُستمَدة من القاموس التجاري المكي ـ التي أشار إليها محمد البنداق ـ تدلّ على المستوى التجاري الرفيع الذي كان تجار مكة يتمتعون به، كما تدلُّ على أية لغة وبأي مصطلحات تجارية كان القرآن يخاطب تجار قريش[(١٣٠)].

*

وبعدُ، فلقد تحدثنا طويلاً عن دور مال قريش في الإسلام، ولكن لم نتحدث عن دور المال اليهودي. فهل كان للمال اليهودي في المدينة دور في إعاقة نشر الإسلام، كما كان للمال القرشي في مكة؟

لقد كان الرسول يأمل في بداية هجرته إلى المدينة، أن يقوم اليهود ومال اليهود بمساعدته في النصر على قريش. كما كان اليهود يأملون في دعوتهم للرسول للهجرة إلى المدينة والترحيب به، نقلَ مركز التجارة من مكة إلى المدينة. ولكن اليهود على ما يبدو لم يتصوّروا أن يمتد النزاع بين الرسول وقريش على النحو الذي أصبح عليه في ما بعد. ولم يتصوّروا أن الرسول كان يريدهم حرباً معه على قريش، وهم الذين ـ بطبيعتهم التجارية ـ لا يمكنهم أن يدخلوا في أحلاف ضد أحد الفرقاء المتخاصمين حفاظاً على مصالحهم التجارية ومكانتهم المالية التي تستدعي دائماً الوقوف على الحياد،

= بدء الدعوة الإسلامية وحتى هجرته إلى المدينة، من دون أن يحقق تقدماً ملموساً في دعوته.

(١٣٠) انظر: محمد البنداق، **هداية الرحمن لألفاظ وآيات القرآن**.

ما أمكن، بين الفرقاء المتخاصمين كحال الرسول وقريش. بل على العكس من ذلك، فهم يستغلون كل خلاف وكل خصام وكل قتال لصالحهم الشخصي ولصالح تجارتهم، من دون محاولة نصرة طرف على الطرف الآخر لأسباب عقائدية أو دينية، ولا سيما أن بعض المؤرخين يقولون إن هؤلاء اليهود ليسوا من اليهود الأصليين، وإنما هم عرب تهوّدوا، ولا يفقهون كثيراً في أمور دينهم، ولذا لم يأتِ ذكرهم في الأخبار العبرانية(١٣١). كما إننا لا نجد في شعر اليهود في الجزيرة العربية أي أثر لليهودية، ولا أية مصطلحات تُشعِر بأن صاحبها يهودي(١٣٢). ولذا، فاليهود في الجزيرة العربية كانوا غير مكترثين كثيراً بالدين وبنشره وصراعاته، على رغم أن المسلمين كانوا يأملون من اليهود «مساعدتهم على الوثنية وأن يقفوا من الإسلام موقف ودٍ أو حياد، ذلك أنهم أصحاب كتب منزَّلة ودين توحيد والإسلام قريب منهم»(١٣٣). ولكن غاب عن المسلمين في ذلك الوقت أن اليهود لم يكونوا معنيين كثيراً بالعقيدة الدينية، وأن مصالحهم التجارية والمالية فوق كل اعتبار، وأن مصلحتهم في ذلك الوقت كانت مع أغنياء قريش وليست مع فقراء المسلمين، وأن عينهم كانت على المال القرشي وليست على الهلال الإسلامي. ومن هنا، دبَّ الخلاف بين اليهود الذين لا يريدون التدخل إلى جانب طرف من الأطراف المتنازعة، والرسولِ الذي يريد اليهود ومالهم وسلاحهم ـ وقد كانوا من صانعي السلاح الرئيسيين ـ إلى جانبه، في صراعه مع قريش، مع أن بعض الأخباريين يقول إن اليهود قد وقفوا إلى جانب قريش في فترات لاحقة. وإذا تمَّ ذلك فعلاً، فسيكون بدافع من المصلحة المادية، وبفعل العلاقة التجارية والمالية والمصرفية مع مكة وتجّارها، وليس إلى جانب الوثنية. ولكن سياسة اليهود العامة الثابتة كانت دائماً «عدم تأييد حزب على آخر خوفاً من الوقوع في أخطاء تجر عليهم أخطاراً ومهالك هم في غنى عنها وفي مأمن من شرها. ثم إنهم بتحزبهم لطرف يُغضبون الطرف الآخر، فيضمر

---

(١٣١) جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص ٥١٥.
(١٣٢) أيضاً، ج٩، ص ٧٦٨.
(١٣٣) أيضاً، ج٦، ص ٥٤٤.

شراً بهم، فيخسرون بذلك مشترياً أو بائعاً وهم أناس أصحاب سوق وتجارة»[١٣٤].

*

وأخيراً، مما لا شك فيه أن التقسيم الطبقي (ق.س) كان واضحاً في المجتمع المكي على المستوى الاجتماعي والمستوى الاقتصادي. كذلك، فإن هذا التقسيم الطبقي كان واضحاً على المستوى الديني، حيث «تتحدث الكتابات والروايات عن آلهة للأثرياء، وآلهة لمن هم أقل ثروة، وآلهة للبسطاء»[١٣٥]. فنحن نقرأ أن أصنام الأثرياء وأوثانهم (ق.س)، كانت تختلف عن أصنام الطبقة الوسطى وأوثانها، كما تختلف عن أصنام الفقراء وأوثانهم، وأن الأثرياء من الملأ الأعلى كانت لهم آلهتهم الخاصة بهم. فكان هُبل على سبيل المثال هو إله قريش من الأغنياء، وأغنياء قريش هم الذين صنعوا له يداً ذهبية حين جاء هُبل من البلقاء[١٣٦] مكسور اليد اليمنى.

وعندما ظهر الإسلام، نادى بإله واحد للفقراء والأغنياء والطبقة المتوسطة ولكل الناس على السواء، وقضى على الفوارق الطبقية في الديانة والاعتقاد، مما

---

(١٣٤) جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص ٥٣٦.

(١٣٥) برهان دلّو، مصدر سابق، ج٢، ص ٢٠٣.

(١٣٦) البلقاء الآن محافظة من محافظات الأردن، وأكبر مدينة فيها هي مدينة السلط. وفي مدينة السلط عشيرة أردنية اسمها «العبدلات» ما زالت موجودة حتى الآن. وكانت اللات تُعبد في منطقة الخلصة الواقعة بين القدس وغزة. ويبدو أن عبادتها انتقلت من النبط إلى شمال الجزيرة العربية والحجاز في ما بعد. وللات تاريخ طويل فقد ذكرها المؤرخ اليوناني هيرودتس. بينما يقول بعض الباحثين إن اسم اللّه قد اشتُق من اللات. في حين يربط بعض المؤرخين بين وجود اللات والتجارة القرشية فيقول إن اللات كانت صخرة يجلس عليها رجل يبيع السمن واللبن للحجاج في الزمن الأول. وإن عمرو بن لُحي بعد ذلك كان يلتُّ السويق (طعام من مدقوق الحنطة والشعير، وسُمّي بذلك لانسياقه في الحلق) للحجاج على صخرة سُميت باللات بعدئذ.

انظر: فيكتور سحّاب، مصدر سابق، ص ٣٦٧.

وانظر: Bernard Lewis, *The Arabs In History*, P. 25.

وانظر: جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص ٢٢٩.

كان سبباً في إقبال الفقراء على الدين الجديد وإحجام الأغنياء المترفعين عنه، الذين هاجمهم الإسلام هجوماً مباشراً وعنيفاً في مراحل الدعوة الإسلامية كقوله: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القول فدمرناها تدميراً﴾[١٣٧].

كما كان القرآن يهاجم أغنياء قريش بالاسم وبالتعيين المباشر كهجومه الكاسح على عبد العزى بن عبد المطلب (أبي لهب)[١٣٨]، وعلى هشام بن المغيرة (أبي جهل)[١٣٩]، وعلى الوليد بن المغيرة (وحيد قومه)[١٤٠]، وعلى أمية بن الخلف[١٤١]، والطعن في أبي شدة ابن كلدة[١٤٢]، وفي أبي سفيان[١٤٣]. وكان هؤلاء من كبار أغنياء مكة، ومن أصحاب السلطة فيها كذلك، ومن الذين طالبوا بأحقيتهم بالنبوة من خلال موقعهم الاجتماعي والمالي، وأنكروا نبوة الرسول، كما فعل الوليد بن المغيرة الذي كان أكثر من جاءت فيه آيات التقريع والردع من خلال سور ثلاث.

*

(١٣٧) سورة الإسراء، الآيتان ١٧، ١٨.
(١٣٨) انظر: سورة المسد، الآيات ١ ـ ٥.
(١٣٩) انظر: سورة العلق: الآيتان ٧، ٨.
(١٤٠) انظر: سورة المدثر، الآية ١٢ ـ ١٥، وسورة القلم، الآيات ٩ ـ ١٦، وسورة الزخرف، الآيات ٣٢ ـ ٣٦.
(١٤١) انظر: سورة الهمزة، الآية ١ ـ ٦.
(١٤٢) انظر: سورة البلد، الآيات ٥ ـ ١٠.
(١٤٣) انظر: سورة الليل، الآيات ٩ ـ ١٢.

الفصل الثالث

دور اليهودية والمسيحية والحنيفية والدهرية والصابئة في ظهور الإسلام

إنما هذه المذاهب أسبابٌ لجذب الدنيا إلى الرؤساء

أبو العلاء المعري

□ إن من يقرأ تاريخ قريش وتاريخ مكة على وجه الخصوص، يرى أن مجتمع هذه القبيلة وهذه المدينة لم يكُ مكترثاً كثيراً بالأديان أو بالصراع الديني أو بأهمية أن يسود في يوم من الأيام دين واحد. ومن هنا يقول ابن هشام في **السيرة النبوية** إن الرسول عندما بدأ دعوة قومه إلى الإسلام لم يكترثوا بدعوته، ولم يجدوا فيها غضاضة. ويقول المؤرخ الطبري إن قريشاً كادت أن تسمع دعوة الرسول[1]، ولا سيما أن العرب بفطرتهم كانوا يؤمنون بالله، وأن الشرك جاء من توسيطهم للأصنام لكي تكون الواسطة والشفيعة عند الإله الواحد، وخصوصاً أن في كل دين واسطة وشفيعاً من البشر أو من الحجر أو من الشجر[2]، حيث إن

---

(١) محمد الطبري، مصدر سابق، ج٢، ص ٣٢٨.

(٢) كان العرب يعبدون الشجر أيضاً. وكانت لهم شجرة عظيمة اسمها «ذات أنواط»، يأتونها كل سنة، ويذبحون لها، ويعلقون عليها أسلحتهم وأرديتهم، ويعكفون عندها يوماً. من =

الإنسان العادي لا يستطيع الوصول إلى الله من دون وسيط أو شفيع أو دليل يأخذ بيده.

ومن هنا، فإن العرب (ق.س) لم يكونوا ملحدين، فقد كانوا يؤمنون بالإله الواحد، وهو الله، ويتخذون من الأصنام شفعاء لهم فقط عند الله، حيث لم يجدوا شفيعاً بعد، والدليل يتجلّى في المظاهر التالية:

١ - إنهم كانوا يناجون الله ويلبّونه في حجهم. وكان لكل قبيلة تلبيتها المميزة بها، فجاء الإسلام وأبقى على جوهر التلبيات، ولكنه وحدّها في تلبية واحدة، مع حذف ما يُشير إلى الشرك.

فكانت تلبية قريش في الحج: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك، تملكه وما ملك».

وكانت تلبية بني كنانة: لبيك اللهم لبيك، اليوم يوم التعريف، يوم الدعاء والوقوف».

وكانت تلبية بني أسد: «لبيك اللهم لبيك، يا رب أقبلت بنو أسد، أهل التواني والوفاء والجلَد إليك».

وكانت تلبية بني تميم: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لبيك عن تميم»[٣].

وهناك تلبيات كثيرة أخرى وكلها تبدأ بـ «لبيك اللهم لبيك»، مما يعني أن العرب (ق.س) قد عرفوا الله الواحد الأحد.

ووحّد الإسلام كل هذه التلبيات في تلبية واحدة وهي: «لبيك اللهم

= ناحية أخرى فإن من كان يعتقد أن العرب (ق.س) كانوا يعبدون الحجر أو الشجر لذاتهما كان على خطأ كبير. فالعرب كانوا لا يعبدون الأحجار أو الأشجار لذاتها بقدر ما كانوا يتقربون إليها لأنها «ظهورات إلهية». فهي «تُظهر» شيئاً لم يعد حجراً أو شجراً عادياً، بل شيء مختلف كلياً. ذلك أن المجتمعات القديمة كانت تميل إلى العيش في القدسي، أو في صميم الأشياء المقدسة. وهو ما يصعب علينا تقبّله الآن.

انظر: مرسيا إلياد، مصدر سابق، ص ١٤.

انظر: ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج٤، ص ٧٠ - ٧١.

(٣) جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص ٣٧٩.

لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة والمُلك لك، لا شريك لك».

ومن المعروف «أن التلبية منذ عهد إبراهيم حتى ظهور الإسلام بقيت واحدة لم تتغير صيغتها. وهي اليوم كما نطق بها الناسكون الأوائل (ق.س) بمئات السنين»[٤].

٢ ـ إنهم كانوا يُسمّون أبناءهم بعباد الله، ومنهم عبد الله والد الرسول.

٣ ـ إن القرآن ساق لنا مجموعة من الآيات تدلُّ على معرفة العرب بالله ومنها قوله: ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله أفلا تذكرون﴾[٥]، وقوله أيضاً: ﴿ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾[٦].

٤ ـ إن العرب (ق.س) كانوا يذكرون الله، وينأون عن عبادة الشيطان. وقد جاء ذلك واضحاً في شعرهم. ومما قاله الشاعر الأعشى في هذا الشأن:

وسبّح على حين العشيّات والضحى ... ولا تعبد الشيطان واللّه فاعبدا[٧]

ولم يقاوم العرب الإسلام إلاّ عندما حاول فرض الدين بالقوة، وتهديد مصالحهم التجارية بإثارة الطبقات الدنيا على الطبقات العليا. وهذا يعود إلى حرية الاعتقاد التي كانت سائدة في المجتمع المكي ومعاملة المعتقدات الأخرى باللين والتسامح، والتي كانت عُرفاً مسنوناً حتّمته المصالح التجارية في مكة[٨]. في حين أن القرآن عندما جاء كان قاسياً وشديداً على معارضيه وبخاصة في السور المكيّة، وكان يُقرّع المعارضين له في مكة تقريعاً مريراً وشديداً، ويصفهم بأوصاف جارحة، ويقول عنهم إنهم كانوا أولاد مومسات ساعة، وإنهم حميرٌ ساعةً أخرى.

---

(٤) عادل البياتي، **أصالة الوحدة العربية في أقدم النصوص الدينية**، ص ٣٨.
(٥) سورة المؤمنون، الآيتان ٨٥، ٨٦.
(٦) سورة يونس، الآية ١٩.
(٧) جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص ٣٣٧.
(٨) سيّد القمني، مصدر سابق، ص ٨١.

كقول القرآن:

﴿همّازٍ مشّاءٍ بنميم. منّاعٍ للخير معتدٍ أثيم. عُتُل بعد ذلك زنيم﴾[٩].

وقول القرآن في معارضيه:

﴿فمالهم عن الذكرة مُعرضين. كأنهم حُمرٌ مُستنفرة﴾[١٠].

كما كنا نرى زعماء قريش، وبخاصة من بني عبد مناف، غير معنيين بأن يكون هناك دين توحيدي لقريش أو لغيرها من القبائل العربية. ذلك أن «عبادة الأوثان لم تكن عقيدة مكينة السلطان في عهد الدعوة المحمدية»[١١]. وهم كانوا حريصين على حرية المعتقدات حرصاً تاماً، حتى تتاح للتجارة حرية تامة تبعاً لذلك. وكانوا منغمسين بالتجارة وجمع المال وتثبيت قواعد مكة على أسس اقتصادية متينة، بدليل أن هاشم وأخوته الثلاثة كانوا منتشرين في العالم القديم (الشام والحبشة واليمن وبلاد فارس) لا كمبشرين دينيين للديانة الوثنية أو الحنيفية أو غيرهما، ولكن كرجال أعمال ومصالح تجارية وسفراء تجاريين لقريش في هذه الدول، وكحُماة للتجارة القرشية والمكيّة مع هذه الدول الرئيسية والمهمة بالنسبة لتجارة قريش.

وعليه، فلم تكن قريش تسعى إلى دين جديد، أو تبحث عن دين جديد في أي وقت من الأوقات. بل على العكس فقد كانت تقاوم كل دعوة جديدة. وأما القول من بعض المؤرخين العرب المعاصرين بأن العرب لو لم يظهر الإسلام لدخلوا اليهودية أو المسيحية، فهو قول غير صحيح، لأن المسيحية واليهودية كانتا منتشرتين في الجزيرة العربية منذ عهد طويل ولم يدخلهما من العرب إلاّ القلة القليلة.

(٩) سورة القلم، الآيات ١٢ ـ ١٤.
العتل هو الفظ الغليظ، والزنيم هو ابن المومس.
انظر: **تفسير ابن كثير**، ج٣، ص ٥٣٤، ٥٣٥.

(١٠) سورة المدثر، الآيتان ٥٠، ٥١.
ومن الجدير بالذكر أن سورتي القلم والمدثر مكّيتان.

(١١) عباس العقاد، **عبقرية الصديق**، ص ٧٧.

وأما القول بأن العرب كانوا يتطلعون إلى مُصلح يظهر من بين صفوف الأنبياء أو الحكماء[١٢]، فهذا أمر طبيعي في كل زمان ومكان وحتى الآن. فما زلنا إلى اليوم نتطلع إلى ظهور مُصلح بين الأمة العربية الحاضرة يأخذ بيدها إلى الهدى والرشاد والوحدة.

وأما القول بأن المصلحين لا يظهرون إلاّ من بين صفوف الأنبياء والحكماء فهذا أمر طبيعي أيضاً. والقول إن العرب بدأوا نهضة قومية، وكان لا بُدَّ لهم من ديانة خاصة بهم تعبر عن روح العروبة وتكون رمزاً لقوميتهم، فجاء الإسلام[١٣]، فهذا غير صحيح أيضاً. فقد جاء الإسلام وحاربه العرب حروباً دموية ضارية كما لم يحارب قوم ديناً في السابق من التاريخ. وإن الإسلام الذي جاء لم يكُ للعروبة فقط، ولكنه كان للناس كافة، كما يقول القرآن. كما إن الإسلام حارب القومية والعصبية واعتبرهما من آثار ما (ق.س)، وإن الرسول عندما أقام الدولة الإسلامية الأولى في المدينة لم تكُ هذه الدولة عربية خالصة، فقد أشرك فيها اليهود[١٤]، وأشرك فيها العرب من غير المسلمين، ولو كانت هناك أقوام أخرى من غير العرب في المدينة لأشركهم في هذه الدولة الإسلامية.

وأما القول بأن مفردات الشعر الجاهلي وصوره وأخيلته التي تبنّى القرآن جزءاً منها ورددها، إنما هي إرهاصات ثقافية لظهور الإسلام في ما بعد، فالرد على هذا القول أن من الطبيعي أن يأتي الكتاب المقدس بلغة الناس التي جاء لهم حتى يفهموه ويدركوه. وقد ردد القرآن كثيراً من المفردات والجمل والصور والأخيلة لشعراء ما (ق.س) من مشركين وحنيفيين على السواء، كقول الشاعر رؤبة بن العجاج الذي عاش (ق.س) في وصف «أصحاب الفيل»، وعام الفيل:

ومسّهم ما مسَّ أصحابَ الفيل ... ترميهم حجارة من سِجّيل

ولعبت بهم طير أبابيل ... فصيروا مثل عصف مأكول[١٥].

---

(١٢) أحمد الشريف، مصدر سابق، ص ٢٣٩.

(١٣) سيّد القمني، مصدر سابق، ص ٦٤.

(١٤) انظر: شاكر النابلسي، **الفكر العربي في القرن العشرين**، ج٣، ص ١٢.

(١٥) ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج١، ص ٤٧.

وقال القرآن:

﴿ألم ترَ كيف فعل ربك بأصحاب الفيل.

ألم يجعل كيدهم في تضليل.

وأرسل عليهم طيراً أبابيل.

ترميهم بحجارة من سجّيل.

فجعلهم كعصف مأكول﴾[١٦].

وقول الشاعر الذي عاش (ق.س)، زيد بن نُفيل[١٧] الذي يقال إنه كان حنيفاً:

أسلمت وجهي لمن أسلمت   له الأرض تحمل صخراً ثقالاً
دحاها فلما رآها استوت   على الماء، أرسى عليها الجبالا[١٨]

وقال القرآن في ما بعد:

﴿إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا﴾[١٩].

﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾[٢٠].

﴿والجبال أرساها﴾[٢١].

---

(١٦) سورة الفيل، الآيات ١ـ ٥.

(١٧) شاعر جاهلي. كان أحد من اعتزل عبادة الأوثان وامتنع عن أكل الميتة والدم وما ذبح على الأوثان، ونهى عن وأد البنات. وكان يجلس في الكعبة ويقول: اللهم لو أني أعلم أي الوجوه أحب إليك لعبدتك به، ولكني لا أعلمه. ثم يسجد على راحته كسجود المسلمين بعد ذلك.

انظر: مُطاع صفدي وإيليا حاوي، **موسوعة الشعر الجاهلي**، ج٣، ص ٣٢١.

(١٨) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج٢، ص ٢٢٥.

(١٩) سورة الأنعام، الآية ٨٠.

(٢٠) سورة النازعات، الآية ٣١.

(٢١) سورة النازعات، الآية ٣٣.

وقول الشاعر الحنيفي عبد الله بن أبي الصلت[٢٢] الذي عاش (ق.س)، ومات بعد الإسلام:

باتت همومي تسري طوارقها　　أكف عيني والدمع سابقها
أم من تلظّى عليه واقدة النار محيط بها سُرادقها
أم أسكن الجنة التي وعد الأبرار مصفوفة نمارقها[٢٣]

وقول القرآن في ما بعد:

﴿فأنذرتكم ناراً تلظّى﴾[٢٤]

﴿كلا إنها لظّى﴾[٢٥]

﴿إنا أعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سُرادقها﴾[٢٦]

﴿إن الأبرار لفي نعيم﴾[٢٧]

﴿وأكواب موضوعة، ونمارق مصفوفة﴾[٢٨]

وقول ابن أبي الصلت في ربّ الحنيفية:

إله العالمين وكل أرض　　وربُّ الراسيات من الجبال
بناها وابتنى سبعاً شداداً　　بلا عمدٍ يرين ولا حبالِ

---

(٢٢) شاعر جاهلي حنيفي، عمل بالتجارة بين الشام واليمن. وكان نديماً ومداحاً لأكبر تجار الأوثان والأصنام في مكة وهو عبد اللّه بن جدعان بن عمرو. ثم تزهّد وتنسّك ولبس المسوح، ونبذ عبادة الأوثان وحرّم على نفسه الخمر، وقابل الرسول ولكنه لم يُسلم. ويُقال إنه استقى الحنيفية من مطالعاته للكتب اليهودية والمسيحية.
انظر: مُطاع صفدي وإيليا حاوي، مصدر سابق، ج٣، ص ٣٧٥، ٣٩٥.

(٢٣) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج٢، ص ٢٠٩.

(٢٤) سورة الليل، الآية ١٥.

(٢٥) سورة المعارج، الآية ١٦.

(٢٦) سورة الكهف، الآية ٣٠.

(٢٧) سورة الانفطار، الآية ١٤.
وسورة المطففين، الآية ٢٣.

(٢٨) سورة الغاشية، الآية ١٦.

وقول القرآن في ما بعد:

﴿والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي﴾[٢٩]

﴿وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم﴾[٣٠]

﴿وبنينا فوقكم سبعاً شداداً﴾[٣١]

﴿اللّه الذي رفع السماوات بغير عمدٍ ترونها﴾[٣٢]

وقول زيد بن نفيل الشاعر الجاهلي الحنيفي عن عيسى وأمه:

فقالت: أنى يكون ولم أكن بغياً ولا حبلى ولا ذات قيمِ
فقال لها: إني من اللّه آية وعلّمني، واللّه خير مُعلّمِ
وأُرسلتُ ولم أُرسَلْ غوياً ولم أكنْ شقياً، ولم أُبعَثْ بفحش ومأثمِ

والقرآن يقول في قصة مريم وعيسى في ما بعد:

﴿قالت أنّى يكون لي غلام ولم يمسسني بشرٌ ولم أكُ بغيا﴾[٣٣]

﴿قال إني عبد اللّه آتاني الكتاب وجعلني نبيا﴾[٣٤]

﴿وبراً بوالدتي ولم يجعلني جباراً شقياً﴾[٣٥]

ولا نريد أن نطيل بالأمثلة أكثر من ذلك. فالشعر الجاهلي الحنيفي مليء بمثل هذه التطابقات وهذه اللغة وهذه الصور والأخيلة، وبخاصة ما يتعلق بالشاعر زيد بن نفيل «حيث هناك تشابه كبير وتطابق في الرأي جملة

---

(٢٩) سورة قاف، الآية ٨.
(٣٠) سورة الأنبياء، الآية ٣٢.
(٣١) سورة النبأ، الآية ١٣.
(٣٢) سورة الرعد، الآية ٣.
(٣٣) سورة مريم، الآية ٢١.
(٣٤) سورة مريم، الآية ٣١.
(٣٥) سورة مريم، الآية ٢٣.
ولنلاحظ أن كافة الآيات السابقة مكية، وهو ما يشير إلى صلة الشعر الجاهلي الحنيفي المكي بالقرآن.

وتفصيلاً، لما ورد عن وصف يوم القيامة والجنة والنار. ولا يمكن أن يكون هؤلاء الشعراء قد اقتبسوا ألفاظهم من القرآن»[٣٦] لأنهم عاشوا وقالوا شعرهم وماتوا قبل قول القرآن[٣٧].

وعلى رغم انتشار اليهودية والمسيحية في مكة إلاّ أن أهل مكة لم يلتفتوا إلى هذين الدينين كثيراً وبخاصة الملأ الأعلى. كما كانت الحنيفية عقيدة دينية محصورة في فئة معينة من النخبة القبلية، ذلك «أن العاطفة الدينية عند عرب الشمال كانت ضعيفة»[٣٨].

والحنيفية عقيدة توحيدية قديمة ـ سنتعرض لها بالتفصيل في الفصل القادم ـ، نشأت في اليمن في البدء، ويعود تاريخها إلى زمن بعيد يمتد إلى القرن الأول (ق.م)، وكانت عقيدتهم ترتكز على أربعة أركان:

١ ـ الإيمان بإله واحد.

٢ ـ اتباع مِلّة إبراهيم.

٣ ـ اتباع الحق.

٤ ـ حج البيت.

وكانوا يقيمون الصلاة عدة مرات في اليوم. وقد أخذ الإسلام أركانه الثلاثة من الحنيفية وهي: التوحيد (شهادة أن لا إله إلا اللّه)، والحج، والصلاة[٣٩].

وأما السؤال:

---

(٣٦) جواد علي، مصدر سابق، ج٥، ص ٣٨٤.

(٣٧) مات الشاعر زيد بن نفيل في العام ١٧ قبل الهجرة أي حوالى ٦٠٦م. ومات الشاعر عبد اللّه بن أبي الصلت في العام الخامس للهجرة أي حوالى ٦٢٦م.
انظر: مُطاع صفدي، وإيليا حاوي، مصدر سابق، ج٣، ص ٣٢١، ٣٧٩.

(٣٨) هنري ماسيّه، مصدر سابق، ص ٣٣.

(٣٩) يُقال إن الإسلام أخذ عدد الصلوات الخمس كل يوم عن الصابئة. فالصابئة كانوا يعبدون الكواكب السيّارة الخمسة: المشتري والزهرة وزحل وعطارد والمريخ. وكان الصابئة يتوجهون لكل كوكب بصلاة في كل يوم، فيصبح المجموع خمس صلوات في كل يوم.
انظر: خليل عبد الكريم، **قريش.. من القبيلة إلى الدولة المركزية**، ص ٢١٠.

ـ لماذا لم يتّبع القرشيون الحنيفية ولم يؤمنوا بها من قبل، كما اتبعوا الإسلام من بعد وآمنوا به، والحنيفية لا تختلف كثيراً عما جاء به الإسلام، بل هي روح الإسلام؟

فالجواب عن هذا السؤال يتلخّص في الحقائق التاريخية التالية:

١ ـ عدم ظهور الحنيفية من بين ظهراني قريش ومن صُلبها، وكون الحنيفية قد جاءت إلى الحجاز وإلى «قريش مكة» من خارجها، ومن يمامة نجد.

٢ ـ عدم بروز قائد حنيفي قرشي ذي شخصية قوية، يستطيع قيادة العقيدة الحنيفية ونشرها بين العرب.

٣ ـ إن الحنيفية كانت قاصرة على النخبة المثقفة فقط، ولم تنشر عقيدتها بين الطبقة التجارية والطبقات الاجتماعية الدنيا من العبيد والرقيق والفقراء.

٤ ـ إن الحنفاء لم يتشددوا في دعوتهم الدينية الحنيفية إلى درجة الاقتتال والاحتراب مع قريش أو مع غيرها، ولم يُعسّكروا عقيدتهم، وذلك اقتداءً بالديانات التوحيدية الأخرى كاليهودية والمسيحية اللتين لم تُعسكرا العقيدة، ولم تنشراها بالاحتراب والاقتتال.

٥ ـ إن الحنفاء لم يهددوا تجارة قريش بقطع الطرق على قوافلها.

٦ ـ إن الحنفاء لم يكُ لديهم طموحات زعامة سياسية ودينية، حيث لم يكونوا طلاب مجدٍ سياسي وعز مالي.

٧ ـ إن الحنفاء لم يَعِدوا قريشاً والعرب من ورائهم بأموال كسرى وقيصر إن هم اعتنقوا الحنيفية وآمنوا بها.

٨ ـ «إن العرب لم يكونوا يعطون للدين كبير وزن في حياتهم»[٤٠]، بحيث يُشغلهم الدين عن تجارتهم وأسفارهم.

*

(٤٠) محمد الجابري، مصدر سابق، ص ١٠٠.

اليهودية

عندما هاجر اليهود من فلسطين إلى الجزيرة العربية لم يأتوا كمبشرين باليهودية وداعين لها. «فلسنا نجد بين القبائل العربية يهوداً وفدوا إليها وأحباراً سكنوا بينها لإقناعها بمختلف الوسائل والطرق، باعتناق اليهودية»[٤١]. ولم يأتوا إليها كسياسيين يبحثون عن إقامة دولة لهم، وإن كانت هجرتهم بفعل عوامل سياسية محضة، منها اضطهاد اليهود في العصر الروماني في فلسطين[٤٢]، حيث بلغ هذا الاضطهاد ذروته مما اضطر أفواجاً من اليهود إلى الهجرة إلى الجزيرة العربية. ويبدو أن معظم المهاجرين اليهود من فلسطين إلى الجزيرة العربية كانوا من المزارعين، وقلة قليلة كانت من التجار، والدليل على ذلك أن هؤلاء المهاجرين قطنوا في الواحات والمناطق الزراعية فقط في يثرب[٤٣] ووادي القرى وخيبر وفَدك وتيماء والطائف، وكذلك هاجرت مجموعة كبيرة إلى اليمن السعيد في ذلك الوقت حيث الماء والأرض الزراعية الواسعة.

وفي الأخبار أن اليهود (ق.س) كانوا في مكة في تلك الفترة كتجار ومرابين، ولو أنهم كانوا قلة، وكانوا يمارسون طقوسهم الدينية، وكانوا منغلقين على أنفسهم دينياً، ولكنهم «كانوا متماسكين اجتماعياً»[٤٤]. ويبدو أن التوراة كانت متوفرة للقرّاء في ذلك الوقت، ولمن يريد أن يطّلع عليها، حيث انتشرت معابدهم وانتشرت معها نسخ من التوراة باللغة العربية.

ولا شك في أن الأحناف كانوا قد قرأوا التوراة وأخذوا عنها الكثير. كما إن التوراة كانت متوفرة بين يدي الرسول، ولا سيما أن الرسول قد توقف عن ممارسة التجارة أو ممارسة أي عمل آخر طيلة خمسة عشر عاماً منذ أن تزوج السيدة خديجة وهو في سن الخامسة والعشرين إلى أن أصبح نبياً ورسولاً وهو

---

(٤١) برهان دلّو، **جزيرة العرب قبل الإسلام**، ج٢، ص ٢٢١.

(٤٢) نور الدين السمهودي، **وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى**، ج١، ص ١٦٢.
وانظر: محمد الطبري، مصدر سابق، ج١، ص ٢٨٩.
وانظر: أحمد العباسي، **عمدة الأخبار في مدينة المختار**، ص ٣٤.

(٤٣) كانت أشهر القبائل اليهودية التي استوطنت يثرب هي: قريظة والنضير وقينقاع وثعلبة.

(٤٤) هنري ماسّيه، مصدر سابق، ص ٣٨.

في سن الأربعين. وقد قضى هذه الفترة في التأمل والاستماع والدرس والتفكّر والتعلّم[٤٥]. وإن نصوص التوراة كانت بين يدي الرسول ومتوفرة لمن شاء القراءة والدرس، ولا بُدَّ من أن الرسول في هذه الفترة كان قد اطّلع على التوراة[٤٦] ـ أو قُرئت له ـ بإمعان، وفهمها وصدَّقها كأي حنيفي آخر، باعتباره كان حنيفياً (ق.س).

---

(٤٥) تكاد تكون هذه الفترة في التاريخ العربي الإسلامي من أكثر الفترات التاريخية إظلاماً وعدم معرفة بها. وكل ما نعرفه عن الرسول أثناء هذه المدة أنه كان يتعبّد في غار حراء، ويرتاد الأسواق في المواسم الدينية والتجارية ويستمع إلى الخطباء والوعاظ والشعراء من شتى الاتجاهات والعقائد. ولا ندري إن كان هذا الإظلام متعمداً أم لا؟

(٤٦) ربما كانت «أميّة» الرسول التي حدثنا عنها التاريخ الإسلامي محصورة في أنه كان يقرأ ولكنه لا يكتب، أو أن معنى «الأميّة» في ذلك الزمان كان لمن يقرأ ولكنه لا يكتب، حيث كانت القراءة ميسورة في ذلك الزمان، ولا مشقة كبرى فيها، ولا وقت طويلاً تحتاجه. فقد تعلّم زيد بن ثابت العبرية في نصف شهر، وتعلّم السريانية في سبعة عشر يوماً، بتوجيه من الرسول. من ناحية أخرى، فإن بعض الباحثين يقولون إن لفظ «أمي» الذي جاء في القرآن (في سور آل عمران، والأعراف، والجمعة، والبقرة) لا يعني عدم معرفة القراءة والكتابة بل يعني الجهل بالأحكام التي وردت في التوراة والإنجيل. وإن اليهود والنصارى قد أطلقوا على من لا يدينون بدينهم «أميين» أي ليسوا يهوداً أو نصارى. ويرى هؤلاء الباحثون أن الرسول كان أميّاً بمعنى أنه غير يهودي وغير نصراني، كما كان أميّاً بكتب اليهود والنصارى. ونحن اليوم، إذ نقول بالأميّة الثقافية والأميّة العلمية والأميّة الاقتصادية، نعني عدم المعرفة بهذه العلوم مع أننا نقرأ ونكتب. وكان معظم الأنبياء والرسل يقرأون ويكتبون. وقد كان النبي موسى مثلاً يقرأ ويكتب قبل مئات السنين لقول القرآن عنه ﴿وكتبنا له في الألواح﴾ (سورة الأعراف، الآية ١٤٦). من ناحية أخرى، فقد كان الرسول تاجراً في داخل مكة وفي خارجها ولا بُدَّ للتجارة من القراءة والكتابة. فقد كان على التاجر أن يحسب الأموال والأرباح ويسجِّل ذلك في سجلات محفوظة. ومن هنا أتقن كثير من التجار القرشيين القراءة والكتابة كشرط للنجاح بالتجارة. ويقول بعض المؤرخين إن قريشاً بالذات كانت ذات فضل عظيم على الكتابة العربية وإنشائها حين كانت أحوج الناس إلى الكتابة. وما قاله الجاحظ بأن عدد العرب الذين كانوا يجيدون الكتابة (ق.س) لم يتجاوز عشرة أو عشرين، غير صحيح. وإن قول ابن عبد ربه في **العقد الفريد** بأن العرب (ق.س) كانوا يستعملون الحصى في العد، غير سليم. وقد تساءل حسين مؤنس المؤرخ الإسلامي المعاصر قائلاً: كيف يمكن لكل هذا أن يكون والعرب (ق.س) كانوا يتاجرون كل عام بمئات الآلاف من الدنانير؟ ثم كيف كان العرب يكتبون الشعر ويعلقونه على جدران الكعبة =

فالأديان السماوية، كالتيارات الفكرية والفلسفية، لا بُدَّ لها من مرجعيات تاريخية، ولا تُخلق أو تُنشأ من العدم أو الفراغ. فهي فكر قبل كل شيء، والفكر لا بُدَّ له من جذور ومرجعيات. وكانت من ضمن مرجعيات الإسلام اليهودية إلى جانب المسيحية والحنيفية والصابئة وغيرها.

وأما التوراة فقد كانت في التاريخ مصدراً تشريعياً أساسياً في تلك الفترة، وخاصةً «أن بعض أهل الجاهلية كانوا قد اطّلعوا على التوراة والإنجيل، وأنهم وقفوا على ترجمات عربية للكتابين»(٤٧)، وخصوصاً أن يهود المدينة كان «بعض أحبارهم مُلمّاً بالفلسفة اليونانية وبأدبها وببعض مبادئ القانون الروماني. ولما انتقلت اليهودية إلى العرب كانت تحمل شيئاً من هذا»(٤٨). وإن معظم آيات التشريع الإسلامي ـ حوالى مئتي آية(٤٩) ـ جاءت بعد هجرة الرسول إلى المدينة، ولم تأتِ قبل الهجرة وهو في مكة(٥٠).

ولعل انتشار التوراة على هذا النحو المكثف في الجزيرة العربية قد أدى إلى

= للقراءة مثله مثل مجلات الحائط اليوم، إذا كانوا لا يقرأون ولا يكتبون. فلمن تُعلّق القصائد إذاً؟ وكيف يؤمر الرسول بالقراءة كما جاء في القرآن ﴿إقرأ باسم ربك الذي خلق﴾ وهو لا يعرف القراءة؟.

انظر: أحمد أمين، مصدر سابق، ص ١٧١.

وانظر: محمد شحرور، **الكتاب والقرآن**، ص ١٣٩ ـ ١٤١.

وانظر: حسين مؤنس، مصدر سابق، ص ٢٥٧، ٢٦٢، ٢٦٣.

(٤٧) جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص ٦٨٠.

(٤٨) أحمد أمين، مصدر سابق، ص ٢٩.

(٤٩) إن بعض ما عدَّه الفقهاء من هذه الآيات على أنها آيات تشريع وأحكام، ليس كذلك. وليس عدّ بعض آيات الأحكام إلاّ مغالاةً في الاستنتاج لا يساعد عليه سياق الآية، كاستنتاج حُرمة لحم الخيل والبغال والحمير من قول القرآن: ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون﴾ (سورة النحل، الآية ٩).

انظر: أحمد أمين، مصدر سابق، ص ٢٧٤، ٢٧٥.

(٥٠) كان التشريع أكثر ما يكون بمناسبة حوادث تحدث في ذلك الزمان، وخاصةً في الظروف الاجتماعية والاقتصادية المتعلقة بذلك الزمان. ومن هنا كانت خصوصية التشريع الإسلامي، حيث جاء بناءً على حوادث فردية خاصة في ذلك الزمان. وكانت لكل حادثة خواصها ومميزاتها وتفردها.

معرفة العقيدة اليهودية، وأدى إلى أن يعرف من يريد أن يعرف ـ ومن بين هؤلاء الحنفاء ـ اليهودية ونصوصها في التوحيد، والخلق، وصفات الجنة والنار، وآلية الحساب والعقاب، والخير والشر، وخلاف ذلك من المعتقدات الدينية.

وبرغم هذا فقد ظل يهود الجزيرة العربية في معزل وانفصال عن بقية أبناء دينهم خارج الجزيرة العربية. وإن اليهود الآخرين لم يكونوا يرون أن يهود العربية مثلهم في العقيدة، بل رأوا أنهم لم يكونوا يهوداً، لأنهم لم يحافظوا على الشرائع الموسوية، ولم يخضعوا لأحكام التلمود. ولهذا، لم يرد عن يهود الجزيرة العربية شيء في أخبار المؤلفين العبرانيين(٥١). وربما كان هذا من الأسباب التي دفعت يهود الجزيرة العربية إلى عدم الاهتمام بالدعوة الدينية اليهودية في الجزيرة العربية لجهلهم بها، وأن معظم يهود الجزيرة العربية انكبوا على التجارة والصرافة(٥٢) والصناعة والزراعة فقط.

من ناحية أخرى، لعلَّ انشغال اليهود بالزراعة والتجارة والصرافة وبعض المهن الحِرَفية، صرفهم عن الدعوة إلى الديانة اليهودية تجنباً للصراع مع المسيحيين الذي كانوا أكثر نشاطاً منهم في الدعوة إلى المسيحية، وحفاظاً على وضعهم الاقتصادي المميز بين القبائل العربية. وهو الوضع الذي مكَّنهم ـ حيث لا نفوذ للدين في ذلك الوقت كنفوذ المال ـ من أن يكون لهم تأثير اجتماعي وسياسي مميز على سادة القبائل والأمراء والحكام في الجزيرة العربية لما كانوا يتمتعون به من منزلة مالية رفيعة، وقدرة على الإقراض والتسليف، حيث كانوا بمثابة «بنك الجزيرة العربية».

زيادة على ذلك، فإن اليهود الذين قدموا من فلسطين إلى الجزيرة العربية لم يأتوا ـ كما قلنا ـ كمبشرين لدينهم، ولم يكونوا في جملتهم من الكهنة والأحبار،

---

(٥١) جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص ٥١٥.

(٥٢) كان اليهود هم المسيطرون على أعمال الصرافة في الجزيرة العربية، وكانوا يتعاطون بيع الذهب والفضة وتبديل النقود. وكان اليهود يمارسون دور البنك اليوم، حيث كان الأعراب يحفظون عندهم أموالهم وودائعهم ذهباً وفضة ونقوداً.
انظر: جواد علي، مصدر سابق، ج٧، ص ٤١٩.

بل كانوا من أصحاب الحِرَف ومن التجار والمزارعين، إضافة إلى أن اليهود حصروا الديانة اليهودية بـ «شعب الله المختار»، وببني إسرائيل إلى حدٍ ما، ولم ينشروها بين الأقوام الأخرى، ولم يُسقطوا الفروق السلالية أو الاجتماعية بينهم وبين الآخرين.

وإذا ظهر لهم نشاط ديني ما، فإن هذا النشاط قد ظهر في جنوب الجزيرة العربية (في اليمن) وليس في شمالها، حيث تهوّدت بعض القبائل العربية في اليمن، ومنها قبيلة «ذو نواس»، وذلك خلافاً للمسيحية التي كانت ديانة تبشيرية، لم تعترف بأية فروق في الأعراق والأجناس، ودعت إلى وحدة الدين المسيحي. ومن هنا يتبين لنا أن الديانة اليهودية عند ظهور الإسلام لم تكن مقاوِمة للإسلام، لأنها كانت «جامدة خامدة، لا يهمُّ أتباعها نشر الدين، بقدر ما يهمُّهم المحافظة على حياتهم وأملاكهم وتجارتهم»[٥٣].

وهكذا، كانت الساحة الدينية التوحيدية في مكة خالية، من خلال موقف اليهود من دينهم، وعدم رغبتهم في نشره والتبشير به، وتجنب الصراعات الدينية مع المسيحيين والمجوس، وانشغالهم بالتجارة والصرافة والزراعة وبعض المهن الحرفية. وكانت مكة من خلال ذلك كله تعيش في فراغ ديني توحيدي واضح.

أما خلاف الرسول مع يهود المدينة، والذي كان له تأثير مباشر في انتشار الإسلام أو مضايقته وإجلاء اليهود عن المدينة، فيشوبه كثير من الغموض وتضارب الأخبار واللغط.

فمن الثابت أن بعض المسلمين قد اتصل باليهود في المدينة قبل الهجرة النبوية إلى المدينة، واستمزج رأي اليهود في ذلك «فلم يكُ جواب اليهود يدعو إلى اليأس تماماً»[٥٤]. بل إن بعض التجار اليهود كانوا من ضمن الموقّعين على بيعتي العقبة الأولى والثانية[٥٥]، اللتين وجهوا فيهما دعوة رسمية للرسول للهجرة إلى المدينة للاستفادة من خبراته التجارية في تطوير مستقبل المدينة التجاري. ولو

---

(٥٣) برهان دلّو، مصدر سابق، ج٢، ص ٢٢١.

(٥٤) مونتغمري وات، **محمد في المدينة**، ص ٢٩٨.

(٥٥) Albert Hourani, *A history of the Arab Peoples*, P. 17.

كان اليهود كارهين للإسلام ولرسوله لما وجهوا إليه مثل هذه الدعوة الكتابية الموقَّعة، ولكن تجار المدينة اليهود كانوا غير معنيين كثيراً بالدين الجديد. وكان جُلّ اهتمامهم منصباً على تطوير أعمالهم التجارية، وزيادة ثرواتهم المالية.

وكما يقول بعض المؤرخين كالواقدي، فإن اليهود وقّعوا اتفاقاً مع الرسول بعد مجيئه إلى المدينة، يقضي بأن يقف اليهود على الحياد في حالة نشوب خلاف بين الرسول والمسلمين وبين أعدائهم(٥٦).

واليهود قبل ذلك وبعد ذلك، فضّلوا أن يظلوا منعزلين سياسياً عن مجتمع المسلمين، وألاّ يشاركوا في صراعات وخلافات هذا المجتمع، وأن يحافظوا على شخصيتهم الدينية والاجتماعية والحضارية، وذلك حفاظاً على أعمالهم وتجارتهم. وتلك عادتهم وطبعهم في كل مجتمع يعيشون فيه. فقد كانوا كذلك في ما بعد وعلى مرّ القرون، وفي كل أصقاع العالم. وقد قال القرآن فيهم هذا واضحاً ﴿ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات اللّه آناء الليل وهم يسجدون﴾(٥٧). وبرغم ذلك فقد اعترف نفر قليل من اليهود بزعامة الرسول، كما إن نفراً قليلاً جداً (ثمانية أشخاص) من بني قينقاع كان قد أسلم. كما أسلم نفر قليل أيضاً منهم خلال أو بعد معركة أُحد كما يقول ابن هشام، ولا نعلم تماماً ظروف هذا الإسلام.

ثم جاءت بعد ذلك نكبة اليهود في المدينة، التي تمثلت في إخراجهم من المدينة ومصادرة أموالهم وحرق مزارعهم، وإلى ذلك من ألوان العذاب والانتقام. وقد اختلف الرواة والأخباريون والمؤرخون في أسباب الخلاف بين اليهود والرسول. ونظر كل فريق إلى هذا الخلاف من زاويته الخاصة، ومن خلال معتقده وأيديولوجيته.

«فقد اختلف المؤرخون في سبب إجلاء المسلمين لليهود عن المدينة. فيرى البعض أن السبب كان ينحصر في أن عمر بن الخطاب سمع الرسول وهو على فراش الموت يقول [لا يجتمع دينان في جزيرة العرب]. بينما يرى فريق آخر من

---

(٥٦) أيضاً، ص ٢٩٩.

(٥٧) سورة آل عمران، الآية ١١٤.

المؤرخين أن سبب إجلاء عمر بن الخطاب لهم، كان انتشار الزنا بينهم وعبثهم بالمسلمين. في حين يرى فريق ثالث أن كثرة الأيدي العاملة من الأسرى الناتجين عن فتوحات الشام والعراق وفارس كانت هي السبب وراء إجلائهم، في حين يرى فريق رابع أن اليهود في المدينة أصبحوا في ظهر المسلمين بعد أن اتسعت الفتوحات وتقدم الإسلام ناحية الشمال والجنوب والشرق»(٥٨).

ونحن نعتقد أن السبب في نكبة اليهود في المدينة تلك النكبة التاريخية المعروفة، كان لدوافع اقتصادية(٥٩). وربما كان في مثل هذا الأسباب مغالاة وشطط في رأي الكثيرين من المسلمين، وخروج على رأي جماعة المسلمين.

فقد عاش اليهود زمناً طويلاً في المدينة (أكثر من أربعة قرون) وكانوا بناة مجتمع متكامل في المدينة (ق.س)، فقد بنوا التجارة والزراعة والصناعة والأعمال المصرفية، وكانوا سبباً في تقدم مجتمع المدينة المدني. وعندما جاء الرسول إلى المدينة وأقام نواة الدولة الإسلامية، أشركهم في الحكم وفي التمثيل السياسي والاجتماعي، وتزوج منهم في ما بعد زوجتين ظلتا معه زمناً طويلاً وهما: ريحانة بنت عمرو، وصفية بنت أبي أخطب. واحتفل القرآن بالديانة اليهودية احتفالاً إيجابياً أكثر من احتفاله بالديانة المسيحية. وتوجه الرسول إلى بيت المقدس في قبلته وفي صلاته(٦٠) ردحاً من الزمن، استمر قرابة خمسة عشر

---

(٥٨) نوره آل الشيخ، مصدر سابق، ص ٦٠، ٦١.

(٥٩) صادر المسلمون في عهد عمر بن الخطاب كافة أملاك اليهود العقارية والمالية في المدينة، من دون تعويض، حتى أن زوجات الرسول أنفسهن أخذن نصيبهن من هذه الأموال.
انظر: نوره آل الشيخ، مصدر سابق، ص ٦٠، نقلاً عن الفيروزابادي، **المغانم المطابة**، ص ١٣٥.

(٦٠) يقول بعض الباحثين الإسلاميين إن تحويل القبلة من الكعبة إلى المسجد الأقصى في بيت المقدس كان لحكمة تربوية أشار إليها القرآن ﴿وما جعلنا القبلة التي كانت عليها إلا لنعلم من يتّبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه﴾ (سورة البقرة، الآية ١٤٤). فقد كان العرب يعظّمون البيت الحرام في جاهليتهم، ويعدّونه عنوان مجدهم القومي. ولما كان الإسلام يريد استخلاص القلوب لله، وتجريدها من التعلّق بغيره وتخليصها من كل نعرة وكل عصبية لغير المنهج الإسلامي المرتبط بالله مباشرة... فقد نزعهم نزعاً من الاتجاه إلى البيت الحرام، واختار لهم الاتجاه فترة إلى المسجد الأقصى، ليخلّص نفوسهم من رواسب الجاهلية ومن كل ما كانت تتعلق به في الجاهلية. =

عاماً من بدء البعثة[٦١]، قبل أن يتخذ من مكة والكعبة قبلة يرضاها[٦٢]. وإضافة إلى كل هذا وذاك، فقد كانت بين الإسلام واليهودية قواسم عقائدية مشتركة أهمها:

- أن جمهرة اليهود رأت أن الإسلام دين اعترف بالأنبياء.
- أن الدين الإسلامي دين توحيد، وأنه في جملة أحكامه قريب من الديانة اليهودية وقواعدها.
- أن الإسلام يناهض الأوثان كما يناهضها الدين اليهودي.
- أن الإسلام قد أشاد بفضل بني إسرائيل وبتفوقهم على غيرهم بظهور الأنبياء بينهم.
- أن الإسلام قد توجه في البداية بقبلته إلى بيت المقدس.
- أن الإسلام قد تسامح مع اليهود فأباح للمسلمين طعام أهل الكتاب.
- أن الإسلام اعترف بأبوة إبراهيم للعرب، وجعل سُنّته سُنَّةً للإسلام[٦٣].

فمن الذي غيّر اليهود وما الذي بدّلهم، بعد كل هذا؟

إن جزءاً من التاريخ الإسلامي في هذا الخصوص، متناقض مع نفسه في مسألة خلاف الرسول مع اليهود. ولدينا من هذا التناقض مثال واضح.

فجواد علي يقول: «إن انتشار الإسلام بين أهل يثرب لم يُضِرَّ اليهود أو يلحق بهم أذى. ولذا أظهر اليهود استعدادهم لعقد حلف سياسي مع الإسلام ووقوفهم معه موقف ودٍ أو موقف حياد على الأقل، على أن لا يطلب بالمقابل

= انظر: زينب رضوان، ص ٦، في تعليقها على بحث مكسيم رودنسون، **حياة النبي والمشكلة الاجتماعية لأصول الإسلام**، مجلة **الفكر العربي**، ع ٣٢، بيروت، ص ١٩٨٣.

(٦١) ١٣ عاماً في مكة قبل الهجرة، و١٨ شهراً في المدينة بعد الهجرة.

(٦٢) أغضب قريشاً توجه الرسول في قبلته إلى بيت المقدس، لا لوازع ديني، ولكن لسبب اقتصادي، وهو تحويل أنظار العرب الدينية إلى بيت المقدس وليس إلى مكة، وبالتالي زعزعة مكانة مكة الدينية ومن بعدها التجارية.

(٦٣) جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص ٥٤٤.

من اليهود تغيير دينهم، أو تبديله، أو الدخول في الإسلام»[٦٤].

وفي الصفحة نفسها، يقول جواد علي مناقضاً نفسه: «ولما دخل أهل يثرب في الإسلام أفواجاً وتوجه المسلمون إلى اليهود يدعونهم إلى الدخول فيه وإلى مشاركتهم لهم في عقيدتهم، رفض اليهود الدخول في الإسلام»[٦٥].

ويخلص جواد علي بناءً على ذلك إلى نتيجة نهائية قاطعة مانعة، وهي أن «خصومة اليهود للإسلام كانت خصومة فكرية. فهم يرفضون الاعتراف بنبوة الرسول»[٦٦].

فكيف يستقيم هذا الأمر، وقد اتفق المسلمون مع اليهود على أن لا يُطلَب منهم الدخول في الإسلام، وتغيير دينهم، أو تبديله كما قال جواد علي قبل قليل؟

وكيف يستقيم هذا الأمر واليهود رحبوا بالرسول في المدينة ودعوه إلى الهجرة إليهم على أنه رسول وصاحب رسالة. وبذا، فقد اعترفوا بنبوة الرسول مُسبقاً وضمناً، قبل هجرته إلى المدينة؟

وكيف يستقيم هذا الأمر واليهود ـ كما يقول جواد علي ـ كانوا غير مكترثين بديانتهم وغير مهتمين بعقائد الآخرين، ولم نجد بين القبائل العربية يهوداً وفدوا إليها وأحباراً، سكنوا بينها لإقناعها بمختلف الوسائل والطرق، بالدخول في دين اليهود. ويضيف جواد علي على ذلك قوله: «إن اليهودية كانت من ناحية التبشير عند ظهور الإسلام جامدة خامدة، لا يهمها نشر الدين، بقدر ما تهمها المحافظة على الحياة وعلى المركز الذي توصّلت إليه وعلى تجارتها التي تعود عليها بمال غزير. وإن التجارة والبيع والشراء هي ما يصبو إليه كل يهودي»[٦٧]. «وإننا لا نستطيع أن نتصور أن سواد يهود الجاهلية كانوا على علم بالكتابة وبالقراءة ثم بأحوال دينهم وأموره»[٦٨]؟

---

(٦٤) جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص ٥٤٤.
(٦٥) أيضاً، ج٦، ص ٥٤٤.
(٦٦) أيضاً، ج٦، ٥٤٥.
(٦٧) أيضاً، ج٦، ص ٥٤٩.
(٦٨) أيضاً، ج٦، ص ٥٥٧.

وكيف يستقيم هذا الأمر واليهود كانوا من الموحدين، ولم يكونوا من المشركين الوثنيين. وهم كانوا أقرب الديانات السماوية إلى الإسلام كما بيّنا سابقاً من خلال القواسم الدينية المشتركة الكثيرة التي تجمع بين الإسلام واليهودية، وخاصةً إذا عرفنا أن الإسلام كان مُرسَلاً للوثنية وليس للتوحيدية، وكان ضد المشركين وليس ضد الموحدين، وأن هجرة الرسول قد تمت هروباً من الشرك في مكة ولجوءاً إلى التوحيد في المدينة، وأن لا مصلحة للإسلام في ذلك الوقت ـ استراتيجياً وحربياً ـ بأن يفتح على نفسه جبهتين حربيتين لأسباب عقائدية، واحدة على المشركين في مكة، وأخرى على الموحدين اليهود في المدينة؟.

وكيف يستقيم هذا الأمر ونحن نعلم أن الاتفاق الذي تمّ بين الرسول واليهود كان اتفاقاً سياسياً في ظاهره، وأنه ليس هناك ثوابت في السياسة، كما إنه ليس هناك صداقات دائمة وإنما هناك مصالح دائمة. وإن اليهود كتجار وكمنتجين لسلع تجارية، كانت مصلحتهم المادية مع قريش مكة، وليس مع مسلمي المدينة؟.

وكيف يستقيم هذا الأمر ونحن نعلم أن الذي قاد الخلاف بين الرسول واليهود، ليسوا كهنة اليهود وأحبارهم ورجال الدين منهم، وإنما الذي قاده هم سادات اليهود من كبار الأغنياء والمصرفيين، وعلى رأسهم: حيي بن أخطب، وسلام بن مشكم، وعمرو بن جحاش، وكعب بن الأشرف، وسعد بن حنيف، ورافع بن حارثة وعشرات غيرهم؟.

وكيف يستقيم هذا الأمر، ونحن نعلم أنه بعد ظهور الإسلام بأكثر من خمسة عشر عاماً، وبعد هجرة الرسول إلى المدينة بسنوات، وبعد كل الحروب التي قامت بين المسلمين واليهود، وبعد كل المحاولات المضنية مع اليهود للدخول في الإسلام والإغراءات الكثيرة التي قُدمت لهم من قبل الرسول، لم يدخل من اليهود في الإسلام إلاّ نفر قليل منهم: عبد الله بن سلام، ويامين بن يامين، وكعب القرظي، ورفاعة بن السموأل، وزيد بن سعية، وغيرهم قليل جداً. وهؤلاء جميعاً جاؤوا من قبائل يهودية متفرقة ومتعددة، مما يدلُّ دلالة واضحة على أن اليهود كانوا غير مكترثين بالمسألة الدينية برغم معرفتهم أن الإسلام سينتصر أخيراً على قريش؟.

وكيف يستقيم هذا الأمر ـ إذا كان الخلاف عقائدياً وفكرياً فقط بين الإسلام واليهود ـ إذا كان الخلاف والعداء قد اقتصرا بين الإسلام واليهود على منطقة المدينة فقط من دون غيرها، وأن إجلاء اليهود ـ نتيجة لذلك ـ قد تمَّ في منطقة المدينة فقط، حيث نشب الخلاف المادي الحقيقي، في حين أن بقية اليهود في شبه الجزيرة العربية ـ وقد كانوا يحملون عقيدة يهود المدينة نفسها، وبالتالي كان موقفهم من الإسلام واحداً ـ لم يتمَّ الخلاف والعداء معهم، ولم يتمَّ إجلاؤهم عن أراضيهم وتشريدهم من بيوتهم ومصادرة أموالهم وحرق مزارعهم كما تمَّ في المدينة؟.

وكيف يستقيم هذا الأمر، والتاريخ يؤكد لنا أنه بعد عهد عمر بن الخطاب توقف إجلاء اليهود وتوقف العداء معهم، برغم أنهم بقوا على يهوديتهم وعقيدتهم وموقفهم من الإسلام، «وأن من جاء بعد عمر بن الخطاب لم يُطبِّق الإجلاء على أُسر اليهود وأفرادهم، بدليل ما نجده في أخبار أهل الأخبار من وجود أُسرٍ وأفرادٍ من اليهود في يثرب ومكة بعد وفاة عمر بن الخطاب»[٦٩]، في حين أن الإسلام لم يتغير، وأن اليهودية لم تتعدل بعد هذه المدة، ولكن الذي تغير أن المسلمين قبل ثلاثين عاماً من ظهور الإسلام لم يكُ لديهم المال «الذي وسع كل الناس» كما قال عثمان بن عفان والذي جاءهم بعد ثلاثين عاماً من ظهور الإسلام، ولم يعودوا بحاجة إلى مال اليهود الذي حصل عليه الخلاف، وكان سبب الشقاق والفراق؟.

إنه تناقض حاد وواضح وصارخ.

وأعتقد أن سبب عدم الرؤية التاريخية الواضحة هذه، هو أن المؤرخين المسلمين من سلفيين وليبراليين حاولوا بقدر الإمكان تغييب السبب المادي في خلاف الرسول مع اليهود ـ الذي نعتقد أنه كان السبب الرئيسي ـ ما أمكنهم ذلك، فوقعوا في مثل هذه التناقضات. ذلك أنهم كانوا وما زالوا يعتقدون أن التركيز على الخلاف المادي بين الرسول واليهود هو انتقاص من قيمة الإسلام الروحي الذي لا يلتفت إلى مثل هذه النواحي المادية. وهم بذلك قد أغفلوا

(٦٩) جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص ٦٢٠.

الدور الاقتصادي والمادي في تشكيل التاريخ الإنساني وبنائه بصفة عامة، وهو دور لا يستطيع أحد إنكاره أو تجاهله، وإن كان جواد علي قد اعترف بهذا الدور من طرف خفي وباستحياء شديد حين قال «إن اليهود وجدوا أن تعاليم الإسلام ستفسد العرب عليهم ولا سيما بعد تحريم الربا. والربا مورد مهم كان يدرُّ عليهم ربحاً عظيماً. ولهذا وجدوا مصلحتهم في معارضته ومقاومته وفي الاتفاق مع المشركين ضد الإسلام»(٧٠).

إننا نرى أن المسلمين قد أجلوا اليهود عن المدينة وطردوهم منها وصادروا أملاكهم وتقاسموها في ما بينهم من دون تعويض، برغم أن اليهود في المدينة كانوا يملكون الحقائق التالية:

١ - لقد جاء اليهود إلى المدينة قبل أن يأتي الأوس والخزرج بمدة طويلة.

٢ - إن اليهود كانوا في مجتمع المدينة (ق.س) متداخلين في نسيج المجتمع المديني من حيث اللغة والعادات الاجتماعية.

٣ - إن جزءاً من الأوس والخزرج، رأى (ق.س) أن اليهودية أفضل الأديان فتهوّد.

٤ - إن جزءاً من العرب قد تزوج من يهوديات، ويهوداً تزوجوا من العرب، وهؤلاء جميعاً حملوا أسماء عربية.

٥ - إن اليهود هم الذين بنوا النهضة الزراعية والتجارية والصناعية في المدينة، وكانوا أثرياء على مستوى حضاري رفيع(٧١).

٦ - إن اليهود قد ساهموا بأموالهم في حرب الرسول على قريش قبل فتح

---

(٧٠) جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص ٥٤٣.

(٧١) إن صورة رحيل بني النضير عن المدينة تدلنا على المستوى الحضاري الذي كان عليه اليهود في المدينة. فالمؤرخ الواقدي يصوّر رحيلهم على الوجه التالي: «ثم شقوا سوق المدينة والنساء في الهوادج عليهن الحرير والديباج وقطف الخز الحمر والخضر، محملين على ستمائة بعير».
انظر: الواقدي، **كتاب المغازي**، ج١، ص ٣٧٥.

مكة[٧٢].

٧ ـ أن اليهود كانوا هم مصرف المدينة المالي لليهود والعرب على السواء.

٨ ـ إن اليهود كانوا الذين اشتركوا في أول دولة أقامها الرسول في المدينة.

٩ ـ إن المساس بهم يعني المساس بالحياة الزراعية والتجارية والصناعية والمالية في المدينة، ولهذا فقد ساء الوضع الاقتصادي في المدينة بعد إجلائهم عنها.

١٠ ـ إنهم لم يكونوا طلاب سلطة أو مجد سياسي، بقدر ما كانوا تجاراً وصيارفة.

١١ ـ إنهم لم يكونوا محاربين ولم يملكوا قوة عسكرية[٧٣] تهدد الدولة الإسلامية. «وقد رأينا أن رجالهم المحاربين لم يكونوا يتجاوزون كلهم في الحجاز كله بضعة آلاف»[٧٤]. وكان سلاحهم الوحيد هو الدرهم أو الدينار والتمر[٧٥].

١٢ ـ يبدو أن اليهود بعد هجرة الرسول كانوا تجّاراً وصنّاعاً وزرّاعاً منافسين منافسة شديدة للمسلمين الذين اشتكوا للسلطة من هذه المنافسة.

---

(٧٢) ربما كان دافعهم لهذا ليس نصرة الإسلام كدين وهم الذين كانوا غير معنيين أو مهتمين بنشر ديانتهم أو أية ديانة أخرى، ولكن دافعهم كان تحطيم تجارة قريش وإحلال تجارتهم محلها، والثأر من قريش مكة مما كانت تفعله بيهود مكة الذين كانت تعتبرهم من أسافل المجتمع.

(٧٣) لم يكُ اليهود في تاريخهم الطويل محاربين أو عسكرين، ولم يبرز في التاريخ اليهودي كله قائد عسكري مشهور. ولم يظهر اليهود كمحاربين مقتدرين إلاّ في النصف الثاني من القرن العشرين.

(٧٤) جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص ٥٥٩.

(٧٥) كان التمر ذهب المدينة الأصفر. وكان عُملة مثله مثل الدرهم والدينار، يُشترى ويُباع ويُقترض ويُسدَّد به. وكانت وحدة الوزن به الصاع والمدّ. ويُقال إن الرسول دفع صداق زينب بنت جحش عشرة أمداد من التمر.
انظر: ابن كثير، مصدر سابق، ج٤، ص ١٤٥.

وكانت السلطة متمثلة بالرسول وبأبي بكر[٧٦] وعمر[٧٧] من طبقة التجار المحترفين، وتعرف ماذا تعني المنافسة وكيفية القضاء عليها، ولذا فإن السلطة الإسلامية قررت أن تفسح الطريق أمام المسلمين لتولي اقتصاد المدينة بالكامل بدلاً من اليهود[٧٨]. وقد حصلت أول واقعة لهذه المنافسة حين أقام الرسول أول سوق للمسلمين في المدينة في موقع «بقيع الزبير»، ثم نقله إلى موقع «مهزور» ورفع عن هذا السوق ضريبة الأعشار تشجيعاً لتجارة المسلمين، بعد أن قطع كعب بن الأشرف التاجر اليهودي أطناب سوق «بقيع الزبير».

---

(٧٦) كانت هناك علاقة تجارية بين أبي بكر والرسول. ولعل ذلك يفسر لنا سر إسلام أبي بكر المبكر. فقد رحل أبو بكر وعمره عشر سنوات مع الرسول في تجارة إلى بلاد الشام والرسول لم يزل في تلك الأيام صبياً لم يتجاوز الثانية عشرة من عمره. كما أن أبا بكر شهد لقاء الراهب بحيرى للرسول. إضافة لذلك فإن أبا بكر كان من «ظواهر قريش» (من قبيلة تيم التي قال عنها أبو سفيان إنها أذل قبيلة في قريش) مثله مثل الرسول، وليس من «بطاح قريش». ولا بدّ من أن العلاقة التجارية والعلاقة الروحية قد استمرتا على مدار ثلاثين عاماً بين أبي بكر والرسول (منذ أن كان الرسول في الثانية عشرة من عمره إلى الثانية والأربعين عندما بدأ الرسول دعوته)، قبل أن تبدأ الدعوة إلى الإسلام. ولا نعلم تفاصيل هذه العلاقة. إلاّ أنها كانت علاقة قوية وعميقة بين الاثنين. وهو ما جعل أبا بكر أول التجار الداخلين في الإسلام، وأول من دخل الإسلام من غير أهل الرسول. «وأيسر ما يستلزمه ذلك السبق إلى الإسلام أن يكون أبو بكر معروفاً بصفاته لمحمد».
انظر: عباس العقاد، مصدر سابق، ص ٧٦، ٨٠.

(٧٧) وكما كان أبو بكر تاجر حرير، فقد كان عمر بن الخطاب كذلك تاجر أقمشة. كما كانت إحدى زوجات عمر تعمل بتجارة العطور والطيب أيضاً. وقال عمر بن الخطاب يوماً: «إن أحب مكان يأتيني فيه الموت يوماً في السوق حيث أبيع واشتري لعائلتي».
انظر: نوره آل الشيخ، مصدر سابق، ص ١٤٨، نقلاً عن عبد الرحمن عميرة، **رجال أنزل الله فيهم قرآناً**، ج٧، ص ١٢٧، ١٢٨.
وانظر: Bernard Lewis, *The Arabs In History*, P. 99.

(٧٨) الدليل على هذا أن الرسول ومن بعده عمر بن الخطاب أبقيا على مجموعة من الحرفيين اليهود لتعليم أبناء المسلمين مختلف الحِرَف التي كان يمارسها اليهود. ومثال ذلك أن الرسول ترك بعد فتح خيبر ثلاثين حرفياً يهودياً لتعليم أبناء المسلمين الحدادة.
انظر: نوره آل الشيخ، مصدر سابق، ص ١٣٨، نقلاً عن محمد طلس، **تاريخ العرب**، ج٢، ص ١٦٥.

١٣ ـ وأخيراً، فقد كان لليهود تأثير ديني لا يُنكَر في الجزيرة العربية، ومن مظاهر هذا التأثير:

ـ إذاعة عقيدة التوحيد وهي الإيمان بوجود إله واحد، ونبذ التعددية الإلهية المتمثلة في عبادة الأصنام.

ـ ترسيخ عقيدة النبوة وفكرتها، وإشاعة مقولة قرب ظهور نبي يُخلّص الناس مما يعانونه من جور واضطهاد.

ـ التأثير في الخطاب الديني لدى العرب، إذ تغيرت بُنيته تغيراً نوعياً وتحوّل من السذاجة إلى التجريد، ودخلته مصطلحات ومفاهيم جديدة مثل: البعث، والحساب، والميزان، والجحيم، وإبليس. . إلخ.

ـ من المعروف أن اليهودية شريعة متكاملة، فهي لم تقتصر على نواحي العقيدة والعبادة والأخلاق كما جاءت النصرانية في ما بعد، بل تناولت الحياة من جميع مستوياتها. ومثل هذه الحدود كان العرب (ق.س) قد اقتبسوها وعملوا بها. فكان عبد المطلب (جد الرسول) مِنْ بين مَنْ حرّموا الخمر والزنا، وأقاموا الحدَّ على من يقترفهما[٧٩].

وبعد الإسلام كان اليهود يملكون الحقائق التالية:

١ ـ كانت هناك قواسم مشتركة بين الإسلام واليهودية، منها التوحيد ومجموعة كبيرة من المحرّمات في الطعام[٨٠] والشراب، التي جاء بها الإسلام، وكذلك عدة طقوس دينية منها الختان، والطواف، والصوم، وتحريم وأد البنات، وتحريم شرب الخمر، ورجم الزاني والزانية، واعتزال النساء في المحيض، وصلاة الظهر، والإجازة بعرفات[٨١]. ومن هنا قال ورقة بن نوفل إن ما جاء به القرآن شبيه بالناموس؛ أي النصوص اليهودية المقدسة.

---

(٧٩) خليل عبد الكريم، مصدر سابق، ص ١٥٦ ـ ١٦٣.

(٨٠) منها تحريم أكل الدم والميتة ولحم الخنزير والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع.

(٨١) جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص ٥٥٦.

٢ ـ إن الرسول بعد هجرته إلى المدينة أراد أن يصوغ الإسلام على شاكلة أقدم الأديان. وقد طلب مصعب بن عمير مبعوث الرسول إلى المدينة، أن يُسمح له بجمع المؤمنين، فسُمح له شريطة أن يحترم اليوم الذي يقضيه اليهود في إعداد السبت وهو يوم الجمعة. وهكذا يكون لإقامة صلاة الجمعة الإسلامية أصل عبري[(٨٢)].

٣ ـ إن المسلمين قد قضوا في مكة ثلاثة عشر عاماً، وبعدها فترة أخرى في المدينة، وهم يتجهون في صلاتهم إلى بيت المقدس، قبلة اليهود الأولى، كما كان حالهم كذلك في سنوات الهجرة الأولى إلى المدينة.

٤ ـ إن المسلمين كانوا يصومون يوم عاشوراء (وهم يفعلون كذلك حتى اليوم)، ويوم عاشوراء هو يوم (عيد الكفارة) اليهودي.

٥ ـ فرض الإسلام صلاة الظهر بعد الهجرة إلى المدينة، وربما كان ذلك مجاراة للعادات اليهودية. وكان المسلمون في مكة يصلّون الصبح والمغرب فقط ويقومون الليل. ولكن القرآن دعا إلى المحافظة على صلاة الظهر وهي الصلاة الوسطى: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا للّه قانتين﴾[(٨٣)].

٦ ـ إن اليهود كانوا من أهل الكتاب الذين يؤمنون بإله واحد. وقد دعاهم الإسلام إلى إقامة وحدة دينية وسياسية مع المسلمين، من دون أن يطلب منهم التخلّي عن ديانتهم. وكانت دعوة الإسلام لهم دعوة قائمة على الإيمان المشترك بالتوحيد، وكانت هذه الدعوة تقول في القرآن: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سَواء بيننا وبينكم، ألا نعبد إلا اللّه ولا نُشرك به شيئاً، ولا نتخذ بعضنا أرباباً من دون اللّه﴾[(٨٤)].

---

(٨٢) مونتغمري وات، مصدر سابق، ص ٣٠٢.
(٨٣) سورة البقرة، الآية ٢٣٩.
(٨٤) سورة آل عمران، الآية ٦٥.

ويقول بعض المؤرخين إن الذي دعا إلى كل هذه التشريعات في الدين الجديد (الإسلام)، هو لجعله مطابقاً تماماً للدين القديم (اليهودية). وإن هناك عاملين لذلك:

أولهما: رغبة الإسلام في استمالة اليهود إلى جانبه.

وثانيهما: إظهار صفة النبوة للرسول.

٧ - ثبت اليهود على رأيهم بالنسبة لنبوة الرسول، ولم يغيروا رأيهم في الإسلام برغم كل التنازلات التي قدمها الرسول لهم لجعل الدين الجديد (الإسلام) مماثلاً للدين القديم (اليهودية). وإن اليهودي الوحيد الشهير الذي أسلم في تاريخ اليهودية في المدينة كان عبد الله بن سلام، إلى جانب عدد آخر قليل جداً كما ذكرنا سابقاً، وهي خيبة أمل، من دون شك، كبيرة بالنسبة للدعوة الإسلامية. ولكن هذه الظاهرة ليست بجديدة على التاريخ اليهودي الذي شهد قبل ذلك عدة حوادث رفضٍ للأنبياء والمرسلين. وقال فيهم القرآن: ﴿فإن كذَّبوك فقد كُذِّب رسلٌ من قبلك، جاؤوا بالبينات والزبر والكتاب المنير﴾[٨٥]. ولا شك في أن للمسألة جانباً سياسياً كما يقول مونتغمري وات، وأن انتصار الإسلام في المدينة كان يعني نهايتهم، وهو ما وقع وتمَّ بالفعل في مستقبل الأيام.

*

المسيحية

على العكس من اليهود، لم يأتِ جميع المسيحيين إلى الجزيرة العربية من فلسطين كتجار ومرابين ومزارعين وحرفيين فقط، كما جاء اليهود، برغم أنه كان من بينهم من «يعمل بالصرافة والربا وبيع الخمر والأعمال الوضعية ويسكنون هم واليهود الأحياء البعيدة»[٨٦] (ظواهر مكة)، حالهم حال فقراء قريش. ولكن جاء

(٨٥) سورة آل عمران، الآية ١٨٤.

(٨٦) هنري ماسّيه، مصدر سابق، ص ٣٨.

جزء من المسيحيين إلى الجزيرة العربية كمبشّرين يدعون إلى الدين الجديد، ولهم أهدافهم السياسية في ذلك، على عكس ما جاء عليه اليهود. وقد ساعدتهم على ذلك عوامل عدة، منها:

١ ـ وجود اليهودية في الجزيرة العربية منذ مدة طويلة، وتمهيدها لديانة التوحيد ونبذ التعددية الإلهية.

٢ ـ كون الأقطار المحيطة بالجزيرة العربية كانت تدين بالمسيحية في سوريا واليمن والحبشة.

٣ ـ سعي الروم إلى نشر سلطانهم عن طريق الدين في الجزيرة العربية. فقد كانت للمذاهب النصرانية في الجزيرة العربية مرجعيات سياسية ومذهبية مركزية خارجية.

٤ ـ وجود عدد كبير من الرقيق في الجزيرة العربية، وفي منطقة الحجاز بخاصة، وكان من بين هؤلاء الرقيق عدد لا بأس به من المسيحيين. وكانت في مكة مجموعة كبيرة منهم عُرفوا بالأحابيش بسبب التجارة، وبسبب تقسيم الناس إلى أحرار وعبيد. وكان قسم منهم يخدم داخل الكعبة نفسها[٨٧].

٥ ـ إن انتشار الأديرة والمعابد والصوامع في وادي القرى وشبه جزيرة سيناء وفي الأصقاع البعيدة عن المدن، كان عاملاً فعالاً في نشر المسيحية بين القبائل العربية. وكانت هذه الأديرة وهذه الصوامع

(٨٧) وربما يسأل سائل كيف يخدم المسيحيون داخل الكعبة والكعبة كلها أصنام وأوثان؟ والحقيقة التاريخية تقول إن الكعبة لم تكن كلها أصنام. وإن الكعبة كانت تحوي على صور للمسيح ولأمه مريم. ويبدو أن المسيحيين كانوا يؤدون فيها بعض الطقوس الدينية ما دامت هناك مثل هذه الصور. ومن هنا فإن الكعبة لم تكن حكراً لأداء الطقوس الوثنية فقط، بل كانت أيضاً مكاناً لأداء الطقوس المسيحية. وربما كان هذا من الأسباب التي دعت قريش لأن تقف في وجه الإسلام وتحاربه، خشية منها أن يزيل الرسول آثار المسيحية من الكعبة ويُغضب ملوك المسيحية في الشام والعراق والحبشة وهم الذي وقّعوا مع قريش مواثيق «الإيلاف».
انظر: خليل عبد الكريم، مصدر سابق، ص ١٧٩.

منتشرة على طرق القوافل التجارية[٨٨]، وتقدم الخدمات التجارية والفندقية للتجار.

٦ - اعتناق كثير من مشاهير العرب (ق.س) المسيحية، ومن هؤلاء: قس بن ساعدة، وورقة بن نوفل، والشاعر عبيد بن الأبرص، وأرباب بن عبد القيس، وعدي بن زيد، وأبو قيس بن أبي دانس، وغيرهم.

٧ - تفشّي المسيحية في قبائل عربية مختلفة (ق.س)، منها قبائل: تميم، إياد، تغلب، قضاعة، طيّئ، مذحج، غسان، ربيعة، وحنيفة.

ولكن هذا كله لم يمنع أن يكون من بين المسيحيين مَن عمل بالتجارة، وبخاصة تجارة الرقيق الأبيض المستورد من بلاد الشام والعراق. وكان هؤلاء قد أسقطوا في سبيل نشر المسيحية كل الفروق الاجتماعية والمادية والعرقية وخلاف ذلك، مما كان سبيلاً أمام جموع العبيد والمحرومين والمضطهدين والأراذل آنذاك، إلى الدخول في المسيحية. وبرغم هذا فإن المسيحيين ظلوا «منعزلين غير قادرين على تشكيل وحدة حقيقة»[٨٩].

لقد قام المسيحيون بإنشاء الأديرة والكنائس المسيحية الكبيرة والفخمة وبخاصة في ظفار وعدن وهرمز. كما أقاموا الكنائس المختلفة في كل أنحاء الجزيرة العربية. «وتشير جغرافية توزيع الأديرة إلى أن انتشارها كان في المواقع القصيّة من البوادي»[٩٠]. وكانت هذه الأديرة تتلقى مساعدات مالية ذات طابع سياسي من حكام الشام البيزنطيين للسيطرة السياسية ومن ثم التجارية على طرق التوابل والحرير الممتدة من جنوب آسيا ووسطها حتى مرافئ بلاد الشام.

---

(٨٨) نذكر أن الرسول عندما كان في الثانية عشرة من عمره في العام ٥٨٢م ورحل لأول مرة في تجارة مع عمه أبي طالب إلى الشام وقابل أثناءها راهباً نصرانياً في صومعته يدعى بحيرى. انظر: خليل عبد الكريم، مصدر سابق، ص ١٦٥ - ١٧٢.

(٨٩) هنري ماسّيه، مصدر سابق، ص ٣٥.

(٩٠) برهان دلّو، مصدر سابق، ج٢، ص ٢٢٢.

وعلى رغم أن مكة كان فيها عدد كبير من المسيحيين الأرقاء العبيد من البيض والسود الذين جيء بهم من بلاد الشام ومن الحبشة لخدمة أثرياء مكة وأغنيائها، وللخدمة في شؤون التجارة الداخلية والخارجية، كما كان فيها مجموعة من المسيحيين الأثرياء وكبار التجار، ومن قريش بالذات، من بني أسد بن عبد العزى[٩١]، إلاّ أن هذا كله لم يُميّز مكة كمدينة مسيحية، في حين كانت مدن أخرى في الحجاز كنجران تتميز بمسيحيتها من جانب، وبيهوديتها من جانب آخر. وقد غدت نجران في ما بعد بمثابة الفاتيكان اليوم بالنسبة لمنطقة اليمن ولمنطقة شبه الجزيرة الجنوبية، حيث تدفقت عليها المساعدات من الكتل السياسية المسيحية في روما وفي القسطنطينية وفي الحبشة، وذلك من أجل السيطرة التجارية على هذه المنطقة المهمة من الجزيرة العربية، والتي تتمتع بطرق بحرية تصل بين الجزيرة العربية والهند.

وعلى رغم هذا الحضور والتواجد المسيحيين الكبيرين في الجزيرة العربية، وفي مكة على وجه الخصوص، إلاّ أن القرآن لم يُعر المسيحية الاهتمام الكبير والذكر الكثير كما فعل مع اليهودية. ولعل ذلك يعود للأسباب التالية:

١ ـ إن اليهود كانوا منغمسين في التجارة والمصالح العامة أكثر من المسيحيين، فكان لهم حضورهم الأكبر والأبرز في الحياة العربية، وبخاصة في المدينة التي لعبت دوراً تاريخياً مهماً في نشر الإسلام.

٢ ـ إن اليهود كانوا متداخلين في نسغ المجتمع العربي وفي الحياة العربية الاجتماعية (ق.س) عن طريق التجارة والصرافة، أكثر من المسيحيين الذين كانوا منكفئين ومعزولين داخل أديرتهم وكنائسهم.

٣ ـ إن اليهود قد اشتركوا في الإسلام السياسي منذ البدء، حيث تمثلوا في دولة الرسول الأولى في المدينة، وكان لهم دورهم في التاريخ الإسلامي المبكر سلباً وإيجاباً.

---

(٩١) انظر: البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٦٢.
وانظر: ابن الأثير، **أسد الغابة**، ج٣، ص ٣٨٩.
وانظر: العسقلاني، **الإصابة في معرفة أخبار الصحابة**، ج٢، ص ٤٥٩.

٤ ـ إن اليهود قد اتفقوا، وكذلك اختلفوا وتصادموا مع الرسول صداماً مباشراً لأسباب مالية، وربما عقائدية، فكانوا بذلك جزءاً من التاريخ السياسي والديني الإسلامي.

٥ ـ إن النصارى الذين تواجدوا في الجزيرة العربية، كانوا من فرقة «اليهود المتنصّرين» أو «اليهود الناصريين» نسبة إلى الناصرة مسقط رأس السيد المسيح. وهؤلاء آمنوا بالمسيح رسولاً وليس إلهاً، أو ابن الله، وأن المسيح بشر مخلوق، وليس رباً معبوداً، وأن المسيح روح القدس، وأنه كغيره من الأنبياء. وإن هذه المعاني كلها كانت مطابقة لما جاء به الإسلام عن المسيحية. ومن هنا، فلا خلاف بين المسلمين وهؤلاء المسيحيين، ولا داعي للتشهير بهم، وتطويل ذكرهم ومجادلتهم، كما تمّ مع اليهود.

*

الدهرية (العلْمانية)

إن معظم من أرّخ لتاريخ العرب (ق.س) ولفكرهم[٩٢] ولعلمهم[٩٣] ولعقائدهم، يُجمع على أن كل ما ظهر من فكر ومعرفة وعقائد عند العرب (ق.س) كان نتيجة و «استجابة لحاجات حيوية في مجرى حياتهم اليومية»[٩٤]. وكان من بين هذه العقائد فرقة عربية (ق.س) لم يصلنا من أخبارها إلاّ النزر اليسير، برغم ورود ذكرها بشكل غير مباشر في القرآن، وبرغم أنها «كانت أكثر المذاهب انتشاراً كما يظهر»[٩٥]، وهي فرقة

(٩٢) لم يكُ العرب (ق.س) ساذجين فكرياً. ولعل أخبار حكمائهم (ق.س) خير دليل على ذلك.
انظر: مصطفى عبد الرازق، **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية**، ص ١٠١، ١١٢.

(٩٣) كان العرب (ق.س) ذوي علم بالفلك وأنواء الكواكب وبالجغرافيا والتاريخ وعلم الحساب والزراعة والحِرَف اليدوية، ولعل هذا ما جعل تجارتهم مزدهرة واقتصادهم قوياً.
انظر: صاعد الأندلسي، **طبقات الأمم**، ج٣، ص ١٢، ١٣.

(٩٤) حسين مرّوة، **النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية**، ج١، ص ٢٩٦.

(٩٥) عبد الله العلايلي، مصدر سابق، ص ٥٣.

«الدهرية»[٩٦] أو ما يُسمّى اليوم «العلْمانية». وهي فرقة جاء ذكرها في القرآن على نحو أنهم ﴿قالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾. وكانت الدهرية ذات اتجاهات ثلاثة في ما يقول لنا الشهرستاني، وهي:

١ ـ مجموعة أقرّت بالخالق والخلق الأول، ولكنها أنكرت البعث.

٢ ـ مجموعة أقرّت بالخالق والخلق، ولكنها أنكرت الرُسل.

٣ ـ مجموعة أنكرت الخالق والبعث، وقالت بالطبع المحيي والدهر المفني[٩٧].

وعلى رغم اختلاف هذه المجموعات الثلاث وتباينها بوجود خالق وبنكران البعث والرسل، إلاّ أنها كما يبدو قد انتمت إلى التيار الفكري العقلاني العلمي العربي المحض (ق.س) الذي قاده الحارث بن قيس أشهر من عُرف من الدهريين، والذي أنكر على الإسلام قوله بالبعث والحياة بعد الموت. وهو ما ردده على لسانه القرآن بقوله السابق: ﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾[٩٨].

بل إن الدهرية كانت من أخطر التيارات الفكرية الواقعية الموجودة على الساحة العربية (ق.س)، ومن أكثرها واقعية من حيث نفيها للغيب، وتعلقها بالمادية العلمية، والتي كانت تقف بصلابة ضد الغيبية، وتعتبر أن الزمان هو السبب الأول للوجود، وهذا الزمان غير مخلوق وغير نهائي، وأن المادة لا تفنى، وأن الدهر قديم. وبذا وقفت الدهرية ضد الديانات السماوية وضد الوثنية أيضاً.

ولعل عدم توسّع المؤرخين الإسلاميين في ذكر هذا التيار الفكري العقلاني

---

(٩٦) وكان يطلق عليها الزنادقة. والزنديق هو القائل ببقاء الدهر. وكان من بينهم من قريش كبار الأغنياء كأبي سفيان وعقبة بن معيط والنضر بن الحارث والعاصي بن وائل والوليد بن المغيرة وغيرهم.

(٩٧) محمد الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج٣، ٣٦٠.

(٩٨) سورة الجاثية، الآية ٢٥.

المهم (ق.س)، و(ب.س) قد أسهم كثيراً في عدم معرفتنا بطبيعة الحياة الفكرية الغنية (ق.س) وبوجود فلسفة عربية ذات جذور إنسانية عميقة الغور، وذات قيمة علمية رفيعة، كانت تشهد في ذلك الوقت تحولاً نحو المادية الواقعية بفضل اتساع التجارة وازدهارها واعتمادها على العلم الواقعي (علم الحساب) وما يتبع ذلك من معرفة بأصول العمل التجاري المادي، وبفضل وجود زعماء وأثرياء قرشيين دهريين، كما ذكرنا من قبل.

ولو أردنا أن نرد اتجاه الدهريين العقلاني والعلماني إلى مرجعياته التاريخية، لوجدنا أن جذور هذا التيار الفكري العلماني قد امتدت من الفلسفة اليونانية التي تمثلت بفلسفة أرسطو بشكل خاص وقوله: «بقدم العالم واستبعاده لفكرة الخلق، وأن العالم لا يحتاج إلى خالق، وكل شيء فيه أزلي أبدي لا يفتقر إلى خالق يخرجه إلى حيز الوجود. وإن العالم موجود منذ الأبد وسيظل موجوداً إلى الأبد. وإن الزمان لا بداية له ولا نهاية، وذلك لأن كل آن منه له قبل وبعد. فلا آن أحق بالزمانية من آن»[٩٩].

كذلك، فإن أرسطو كان يعتقد أنه «لا بد من التوقف عند محرك أول يكون علة جميع الحركة ولا علة له. وهذا هو المحرك الأول أو علة العلل وهو الله»[١٠٠]. وهذا كله، يتطابق مطابقة تكاد تكون تامة مع قول الدهريين العرب وفلسفتهم (ق.س)، التي سفهها الإسلام بقول القرآن السابق.

وهذا كله دليل واضح على اتصال العرب (ق.س) بالفلسفة اليونانية واطلاعهم عليها. وربما كان ذلك بفضل التجارة المكيّة المزدهرة وبفضل التجار الذين كانوا ينقلون في دفاتر حساباتهم المعارف الكثيرة إلى جانب الأرقام التجارية، والتي أنكرها كثير من المؤرخين الإسلاميين الكلاسيكيين[١٠١]. فإن

---

(٩٩) محمد مرحبا، **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية**، ص ١٩٦ ـ ١٩٨.

(١٠٠) أيضاً، ص ١٩٩.

(١٠١) من اللافت للنظر أن الشهرستاني في كتابه **الملل والنحل** لم يأتِ لنا بأسماء كثير من الدهريين العرب (ق.س) برغم أنه أرخَ لهم وأتى لنا بما قالوه وقال فيهم القرآن. وقد كان تعتيم المؤرخين المسلمين على الدهريين والدهرية واضحاً ومقصوداً من وجهة نظر =

«تقارض المنافع الاقتصادية بين شعبين ينقل إلى كل منهما آراء صاحبه على أيدي التجار، وأصحاب الأسفار»[١٠٢].

وكان للفلسفة الدهرية العربية (ق.س) امتداداتها في الفكر العربي (ق.س)، وقد ظهرت واضحة في فكر أبي العلاء المعري (٩٧٣ ـ ١٠٥٧) وخاصةً ما يتعلق بقِدَم الدهر وعدم فناء المادة، وفي هذا يقول أبو العلاء:

نــزولُ كــمــا يــزولُ آبــاؤنــا ويبقى الزمانُ على ما ترى
نــهــار يــمــرُّ ولــيــل يــكــرُّ ونــجــمٌ يــغــورُ ونــجــمٌ يُــرى

كما تجلّت عقيدة أبي العلاء بإنكار الرُسل الذين سبق وأنكرهم الدهريون. فقد كان أبو العلاء «منكراً للنبوات جاحداً لصحتها. وقد نصَّ على ذلك في **اللزوميات** صراحة غير مرة. فطوراً يثبت أنها زور، وطوراً يجعلها مصدر الشرور»[١٠٣]، وهو القائل:

فلا تحسب مقالَ الرُسلِ حقاً ولــكــن قــول زورٍ ســطَّــروه
وكان الناسُ في عيشٍ رغيدٍ فــجــاؤوا بــالــمــحــالِ فــكــدَّروه

كما أنكر أبو العلاء البعث بعد الموت، كما سبق وأنكره الدهريون العرب (ق.س)، وكما أنكره الفلاسفة الماديون من اليونانيين من قبل. وكان «أبو العلاء إلى إنكار البعث أقرب منه إلى إثباته»[١٠٤]، وقال في هذا الصدد:

وقد زعموا هذي النفوس بواقياً تُشكَّلُ في أجسامها وتهذبُ
وتُنقلُ منها، فالسعيدُ مُكرَّم بما هو لاقٍ والشقيُّ مُعذَّبُ

= الأيديولوجيا الإسلامية. ففي الوقت الذي قرأنا فيه كثيراً عن الأحناف والحنيفية وأفكارها ورسالتها وهي التي كانت متصالحة ومنفقة مع الأيديولوجيا الإسلامية، وعرفنا شيئاً من شخصياتها واحدةً واحدة ـ وإن ظل الكثير من تاريخها مطموساً ومتناقضاً وملتبساً لصالح الأيديولوجية الإسلامية الجديدة، برغم أهمية الحنيفية الشديدة للأيديولوجيا الإسلامية من وجهة نظر تاريخية وعقائدية ـ لم يذكر لنا التاريخ الإسلامي غير نُتفٍ عن الدهرية ـ التي كانت متزامنة مع الحنيفية ـ وباستحياء شديد. ولم يذكر لنا من أعلامها المفكرين غير الحارث بن قيس.

(١٠٢) طه حسين، **تجديد ذكرى أبي العلاء**، ص ٢٣٦.
(١٠٣) أيضاً، ص ٢٦٩.
(١٠٤) أيضاً، ص ٢٦٦.

وقال أيضاً:

تحطمنا الأيامُ حتى كأننا زجاجٌ ولكن لا يُعادُ له سَبكُ

من هنا، نرى أن الدهريين العقلانيين العرب (ق.س) قد سبقوا الفلسفة العربية الإسلامية الكلاسيكية العقلية ممثلةً بأبي العلاء، في ما يتعلق بقِدم العالم والدهر، وعدم فناء المادة، وبعدم وجود بعث بعد الموت، وبإنكار وجود الرسل وغير ذلك من المسائل، بخمسة قرون تقريباً. وكان هؤلاء الماديون الدهريون الواقعيون - على قلتهم وكونهم كانوا يمثلون فكر النخبة المثقفة القليلة[١٠٥] - يمثلون واقع الحياة المكيّة التجارية المادية (ق.س) خير تمثيل، كما كانوا يمثلون واقع الحياة العقلية العربية التي كان فيها العرب في ذلك الوقت «يتشبثون بأنواع من النظر العقلي تشبه أن تكون من أبحاث الفلسفة العلمية لاتصالها بما وراء الطبيعة من الألوهية وقِدَم العالم وحدوثه»[١٠٦]. ومن هنا، فقد أسهمت في تكوين «الدهرية» عوامل اقتصادية وفكرية واجتماعية، منها:

١ - وجود العنصر الطبيعي المتعارض مع العنصر الغيبي.

٢ - تأثير الثقافة الفارسية على الثقافة العربية (ق.س).

٣ - تطور الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في مكة والمدينة، وفي الحجاز بصفة عامة، في القرن السادس الميلادي، مما صبغ المجتمع بصبغة علمية واقعية[١٠٧].

*

(١٠٥) يبدو أن الدهريين لم يكونوا منتشرين بكثرة في الحياة العربية (ق.س)، ذلك أنهم كانوا طلاب علم ومعرفة وحكمة أكثر منهم طلاب سلطة سياسية ودولة ومال وغنائم. ومن هنا لم يكُ همهم أن ينتشر مذهبهم في أكبر عدد من الناس وأن ينضم إليهم العامة حتى يصبحوا من أصحاب السلطة من خلال المذهب أو العقيدة. ولذا فلم يقف الدهريون موقفاً قوياً معارضاً للوثنية (عقيدة العامة) أو للمسيحية أو لليهودية، بل إنهم اعتبروا أنفسهم تياراً فكرياً وعقائدياً من ضمن التيارات التي كانت موجودةً على الساحة العربية (ق.س)، والتي كانت تتمتع بحرية التعددية والاختلاف والمغايرة، من دون سيادة أو تسلّط عقيدة واحدة فقط.

(١٠٦) مصطفى عبد الرازق، مصدر سابق، ص ١٠٥.

(١٠٧) برهان دلّو، مصدر سابق، ج٢، ص ٢٣٥.

الحنيفية

«بُعثتُ بالحنيفية السّمحة، ومن خالف سُنَّتي فليس مني».

حديث نبوي

عُرفت الحنيفية منذ زمن طويل في الجزيرة العربية، ولم تظهر الحنيفية قبيل ظهور الإسلام بقليل فقط، كما يقول بعض المؤرخين، والدليل على ذلك أن كعب بن لؤي بن غالب (أحد أجداد الرسول) كان في زمرة الأحناف[١٠٨].

وفي الأخبار، أن العرب (ق.س) كانوا حنفاء على ملّة إبراهيم، وكانوا موحدين يعبدون الله وحده ولا يشركون به، إلى أن جاء عمرو بن لُحي الذي أدخل الوثنية وعبادة الأصنام إلى الجزيرة العربية[١٠٩]، وذلك لأسباب تجارية لا علاقة لها بالعقيدة الدينية. ويبدو أن ملّة إبراهيم لم تُثمر تجارياً في مكة كما أثمرت تجارياً ومالياً عبادة الأصنام والأوثان. ومن هنا يتضح لنا أن عمر الوثنية (ق.س) كان عمراً قصيراً إلى حد ما، فلا ندري على وجه التحديد متى عاش ومات عمرو بن لُحي[١١٠].

كما عُرفت الحنيفية في الجزيرة العربية بأنها مجموعة من النخبة المثقفة، أو مجموعة من الحكماء سَمَت وارتفعت عن عبادة الأوثان، واتجهت نحو عبادة إله واحد. وبرغم ذلك لم تكن الحنيفية (ق.س) فرقة واحدة أو عقيدة واحدة، ولكنها كانت مجموعة من التيارات اختلفت في ما بينها.

وعلى الرغم من أن هناك قواسم مشتركة عقائدية كثيرة بين الحنيفية وبين المسيحية واليهودية، إلاّ أن الحنيفية لم تكن هي اليهودية أو المسيحية، ولكنها

---

(١٠٨) عبد العزيز سالم، **دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ص ٤٣٨.

(١٠٩) جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص ٤٥٠.

ولا نعرف بالضبط متى دخلت الوثنية إلى الجزيرة العربية وإلى مكة على وجه الخصوص.

(١١٠) يقول الشهرستاني إن عمرو بن لُحي عاش في منتصف القرن الثالث للميلاد.

انظر: محمود الحوت، مصدر سابق، ص ٤٨، ٤٩.

كانت عقيدة مختلفة في رأي الإسلام، في حين يقول بعض المستشرقين كـ «ولهاوزن» إن الحنيفية كانت مذهباً نصرانياً. ويؤكد فريق آخر من المستشرقين ومنهم «ولفنستون» أن الحنيفية طائفة تأثرت بطقوس اليهودية وعاداتها، غير أنها لم تؤمن بجوهر هذه الديانة. ومن بين هذه التقديرات نفهم أن الحنيفية نزعة عُرفت بها طائفة، لم تكن بعيدة عن التأثر بالمسيحية واليهودية على السواء، وأن هذه الطائفة كانت أقرب إلى الشك والحيرة[١١١].

من ناحية أخرى، فقد كان هناك بعض كبار الحنفاء، كقس بن ساعدة وعثمان بن الحارث وغيرهما، ممن كانوا منطقيين مع أنفسهم، ولم يجدوا أي خلاف بينهم وبين المسيحية، ولم يكونوا طلاب أيديولوجيا جديدة تسعى إلى مكاسب سياسية ومادية، قد تحولوا إلى المسيحية. إلاّ أن غالبية الحنفاء ـ كما يقول التاريخ الإسلامي ـ ظلوا حنفاء غير مسيحيين وغير يهود، وذلك للأسباب التالية:

١ ـ انغلاق اليهودية على نفسها واعتبارها ديانة غير تبشيرية[١١٢].

٢ ـ انحصار اليهودية في النشاط التجاري والمالي من دون النشاط الديني أو السياسي[١١٣].

٣ ـ كون المسيحية مِلّة معقدة، لا تناسب المجتمع العربي البدائي البسيط.

---

(١١١) عبد اللّه العلايلي، مصدر سابق، ص ٤٤، ٤٥.

(١١٢) يقول عبد اللّه العلايلي إن الادعاء بأن اليهودية كانت ديانة غير تبشيرية ادعاء خاطئ. ويبرر قوله بأن الظرف السياسي والاقتصادي في الجزيرة العربية كان يُحتّم على اليهودية أن تكون تبشيرية حتى تستطيع أن تحافظ على نفسها وكيانها.
انظر: عبد اللّه العلايلي، مصدر سابق، ص ٤٤.

(١١٣) لا يوافق العلايلي على هذا القول وحجته في ذلك مستندة إلى كتاب المستشرق ولفنستون **تاريخ اليهود في جزيرة العرب**، وهي أن الدولة الحميرية اليهودية (دولة ذي نواس) عندما سقطت كان لسقوطها رنة حزن وأسى كبيرين عند جميع اليهود داخل الجزيرة العربية وخارجها. وكانت هجرة اليهود إلى اليمن مردها سعي اليهود للبحث عن دولتهم البائدة التي رثوها في أشعارهم ومرثياتهم الطويلة وقالوا إنها مدفونة في الصحراء العربية.
انظر: عبد اللّه العلايلي، مصدر سابق، ص ٤٧.

٤ ـ امتلاء المسيحية بالأسرار والألغاز.

٥ ـ عدم تأهب المسيحية لتلبية احتياجات التطور الاقتصادي والاجتماعي في الجزيرة العربية.

٦ ـ كانت المسيحية ديانة الامبراطورية البيزنطية التي حاولت فرض سيطرتها على الجزيرة العربية(١١٤). ومن هنا فقد تمَّ النفور منها.

وفي رأينا، أن معظم هذه الأسباب واهية، وحجتنا في ذلك هي:

١ ـ صحيح أن اليهودية لم تسعَ إلى الانتشار أبداً، وكانت مكتفية بذاتها لأسباب عقائدية معينة، والدليل أنها لم تقم في أية مرحلة تاريخية من مراحل حياتها بالتبشير لعقيدتها، أو سعت لزيادة عدد المؤمنين بها. وهذا الانغلاق الذي يتحدثون عنه لم يَحُلْ دون قراءة نصوصها لمن يريد أن يقرأ ويعرف، والتي كانت متوفرة في ذلك الوقت. ومن شاء فليؤمنْ. وإن ذلك الانغلاق لم يكُ حجر عثرة في طريق الحنفاء الراغبين باليهودية.

٢ ـ أما كون المسيحية مِلّة معقّدة، لا تتناسب والمجتمع العربي البدائي البسيط، ولهذا لم يدخل في المسيحية كثير من سكان الجزيرة العربية، فهذا كلام يتنافى مع حقيقة تاريخية، وهي أن الحبشة كانت مجتمعاً بدائياً بسيطاً على غرار مجتمع الجزيرة العربية، وبرغم ذلك فقد انتشرت فيها المسيحية انتشاراً كبيراً. وكان معظم «الأحابيش» العبيد الذين جاؤوا من الحبشة وعملوا في مكة في الخدمات التجارية، من هؤلاء.

٣ ـ وإذا كان امتلاء المسيحية بالأسرار والألغاز من عوائق انتشار المسيحية، فإن الحنيفية بالتالي كانت كذلك مليئة بهذه الأسرار وبتلك الألغاز. وإن الحنيفية كانت أكثر غموضاً والتباساً من المسيحية واليهودية، ومع ذلك فقد كان لها أتباعها في الجزيرة العربية في القرن

(١١٤) خليل عبد الكريم، مصدر سابق، ص ٢٢٨.

السادس الميلادي. والدليل أننا نعرف الشيء الكثير عن المسيحية واليهودية كذلك، ولكننا لا نعرف إلاّ النزر اليسير عن الحنيفية، والذي جاء به القرآن في الدرجة الأولى.

٤ ـ لم يُطلَب من أي دين أو مِلّة أن تشارك في التطور الاقتصادي والمالي في أي مجتمع من المجتمعات، بل إن هذه الأديان وتلك الملل والنحل كانت من معوقات التطور الاقتصادي والمالي في أي مجتمع من المجتمعات، ذلك أن الأخلاق الدينية المثالية الرفيعة لا تفيد الاقتصاد كثيراً. ومن جهة أخرى، فإن الدين وأحكامه هي ثوابت لا تتغير، ولا يمكن تغيير الثوابت المقدسة، في حين أن الاقتصاد حركة ديناميكية متغيرة كل يوم، لا تثبُت على حال، وأن المال ما دام للناس، فالناس هم المسؤولون عن إدارته وتوجيهه، وهم أدرى بمصالحهم من أية جهة أخرى، لأنهم هم أصحاب هذه المصالح، وهم المتواجدون في الأسواق كل يوم. ومن هنا، فإن الدين المسيحي أو اليهودي لم يكُ له شأن كبير في أعمال المال والاقتصاد كالإسلام. ولم يكُ الدين يوماً عامل تطوير للاقتصاد بقدر ما كان عامل عرقلة للاقتصاد، وبخاصة في المجتمعات المتدينة تديناً متشدداً. ومجتمع الجزيرة العربية في ذلك الوقت لم يكُ مجتمعاً متديناً متشدداً، بل العكس من ذلك. فقد كان مجتمع قريش ـ على وجه الخصوص ـ مجتمعاً لا يكترث بالعقائد الدينية، ولا تعنيه أخلاقيات السماء الاقتصادية كثيراً، بقدر ما يعنيه مال الأرض وذهبها.

٥ ـ إن التطور الاجتماعي في الجزيرة العربية كان يخضع خضوعاً مباشراً للتطور الاقتصادي، وليس للتطور الديني. ولم يُطلَب من الأديان المتواجدة آنذاك على ساحة الجزيرة العربية، أن تكون منفتحة على التطور الاجتماعي. فالتحكُّم في هذا التطور الاجتماعي كان في يد المال والاقتصاد وليس في يد الأديان. ومن هنا، رأينا أن الذي فكّك وحدة القبيلة والمُلكية العامة في الجزيرة العربية ليس المسيحية أو اليهودية أو الوثنية أو الصابئة أو الدهرية أو الحنيفية، ولكنه «الإيلاف»

التجاري، وأن الذي بنى المجتمع المدني كبديل للمجتمع القبلي في الجزيرة العربية كان الاقتصاد وليس الأديان، وأن الذي نقل مجتمع الجزيرة العربية من البداوة إلى التحضر هو الانفتاح التجاري والاقتصادي، وأن الذي كوّن الطبقية القرشية في مكة ـ على وجه الخصوص ـ ليست الوثنية أو المسيحية أو اليهودية أو العقائد الدينية الأخرى، ولكنها التجارة الداخلية والخارجية القرشية.

٦ ـ وأما القول بأن عدم انتشار المسيحية في الجزيرة العربية عائد إلى الخوف من سيطرة بيزنطة على مكة، فبيزنطة كانت تهمها أن تظل مكة حيادية بين الأديان والعقائد والملل والنحل حتى تبقى مركزاً تجارياً لتستفيد هي بالتالي من عوائد مالية كبيرة. وإن بيزنطة لم تكن مُعناةً كثيراً بنشر المسيحية بقدر ما كانت مُعناةً بزيادة دخلها القومي، وتمتين اقتصادها. وإن العرب لم يعرضوا عن المسيحية خوفاً من الجانب السياسي والعسكري البيزنطي، ولكن كان عزوفهم عن المسيحية واليهودية والحنيفية والصابئة، وحتى الوثنية ـ في بعض الأحيان ـ هو بسبب تفرُّغهم الكامل لجمع المال، وتقويّة الاقتصاد الذي يتطلّب تكريس حياة مادية خالصة، لا وقت لديها لصراع الأديان والعقائد.

*

إن أول ما يلفت النظر في نشأة الحنيفية[115] التوحيدية في الجزيرة العربية، أنها نشأت في مجتمع زراعي (يمامة نجد)، وليس في مجتمع تجاري. والمجتمعات الزراعية كانت أقرب إلى الغيبيات منها إلى الماديات المعروفة في المجتمع التجاري المتطور كمجتمع مكة مثلاً. كما كانت المجتمعات الزراعية أقرب إلى التقشف والزهد من المجتمعات التجارية الغنية الغارقة في الأرقام والملذات ومتع الحياة، كما كان عليه الحال في المجتمع المكي.

---

(١١٥) جاءت الحنيفية من حنف. وحَنَفَ في اللغة معناها انحاز عن طريق العامة أو عن المألوف. وحنف هنا تعني الخروج على دين الجماعة وهو الوثنية.

من هنا، كانت مهمة الإسلام القرشي مهمة صعبة جداً وعسيرة جداً حين بدأ الدعوة الإسلامية في مجتمع الملذات والترف المكي التجاري المادي(١١٦)، ولم يبدأها في المجتمع الزراعي الغيبي الروحي الزاهد المتقشف الأقرب إلى الإسلام، حيث كان المنشأ الأول للإسلام الإبراهيمي الحنيفي وهو منطقة اليمامة الزراعية في نجد.

فالأخباريون يقولون لنا إن الحنيفية التوحيدية نشأت أول ما نشأت في منطقة زراعية خصبة من نجد، وليس في منطقة الحجاز التجارية. وإن مسيلمة (ثمامة بن حبيب) الذي عُرف بـ «رحمان اليمامة»(١١٧)، كان يمثّل دين الحنفاء في اليمامة. ثم انتقلت من نجد إلى الحجاز، ربما عن طريق التجارة أو الزيارة. ولكن الأخباريين يقولون لنا إن الحنيفية لم تدخل مكة إلاّ في أضيق الحدود وبشكل فردي(١١٨) لأسباب اقتصادية وأسباب اجتماعية، ولأن مكة كانت الحصن الحصين للأصنام المنشّطة للتجارة والسياحة الدينية والثقافية التي

---

(١١٦) كان العرب (ق.س) لا يؤمنون إلاّ بالمصالح الدنيوية فقط، وكان كل همهم هو المال. أما الآخرة فلا يعرفونها ولا يؤمنون بها. وشعراؤهم (ق.س) قالوا عن هذا:

حياة ثم موت ثم بعث ... حديث خرافة يا أم عمرو

انظر: محمد القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص ٤٣٢.

وانظر: محمود الآلوسي، **بلوغ الأرب**، ج٢، ص ١٩٨.

(١١٧) يقول الطبري إن مسيلمة (لاحظ أن اسمه مشتق من الإسلام، وهو الإسلام الإبراهيمي الحنيفي) كان يرى نفسه نبياً مرسلاً من الرحمٰن وصاحب رسالة عُرف بين أتباعه بأنه رسول اللّٰه. وإن الرسول محمد كان حنيفياً وعلى صلة بمسيلمة وغيره من الأحناف. وقد فطنت قريش إلى هذا، وقالوا للرسول «إنما يعلمك رجل يُقال له الرحمن ولن نؤمن به أبداً». ولكن مسيلمة الحنيفي هذا رُمي بعد ظهور الإسلام القرشي بالكذب وقال عنه المؤرخون الإسلاميون إنه «مسيلمة الكذاب»، في حين لم يوجه له القرآن أية تهمة بالكذب ولم يشتمه.

انظر: محمد الطبري، مصدر سابق، ج٢، ص ٥٠٨.

وانظر: عبد الرحمن السهيلي، **الروض الأنف**، ج١، ص ٢٠٠.

(١١٨) لم يذكر لنا الأخباريون غير أربعة حنفاء فقط كانوا في مكة وهم: ورقة بن نوفل، وعثمان بن الحويرث، وعبد اللّٰه بن جحش، وزيد بن نفيل، ومنهم من تنصّر في ما بعد كورقة بن نوفل وعثمان بن الحويرث.

تصب في نهاية الأمر في جيب التجارة[١١٩]، وإن لا تجارة مزدهرة مع الحنيفية.

ويُجمع معظم المؤرخين الإسلاميين والدارسين، على أن الحنيفية كان لها دور بارز في ظهور الإسلام، إلى الحد الذي يصل الأمر معه إلى القول بأن الرسول نفسه كان حنيفاً، وبأن القرآن لم يُثنِ على عقيدة ولم يمتدح فئة كما امتدح وأثنى على الحنيفية التي أشار إليها من قريب حيناً، ومن بعيد حيناً آخر[١٢٠]، على أنها سُنَّة إبراهيم الحنيف أبي الرسل والمرسلين.

ومن خلال الحنيفية وذكرها في القرآن، يتبين لنا أن الإسلام لم يكُ ديناً جديداً في مكة في مطلع القرن السادس الميلادي، وأن الإسلام هو الحنيفية، وأن الحنفاء هم المسلمون، «وأن الشريعة الإسلامية هي الحنيفية السمحة السهلة»[١٢١]، وأن مبادئ الإسلام وأركانه كانت موجودة في الجزيرة العربية قبل أن يقول بها الرسول، وفي صدور الحنفاء وعقولهم، وأن الإسلام قديم قِدَم تاريخ سيدنا إبراهيم، فهو أبو الإسلام القرشي الأول، لقول القرآن:

﴿ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً﴾[١٢٢].

---

(١١٩) كانت العلاقة بين محافظة قريش على القداسة الوثنية لمكة، وبين ارتباط هذه القداسة بنشاط التجارة وازدهارها، أن سعيد بن العاص بن أمية أحد كبار تجار مكة وأغنيائها كان يبكي عندما حضره الموت، فلما سأله أبو لهب عما يبكيه، وهل هو خائف من الموت، ردَّ عليه ابن العاص بأنه يبكي خوفاً من أن لا تعبد قريش من بعده العزى، فتضيع تجارتها وتكسد أسواقها.

انظر: هشام بن الكلبي، **كتاب الأصنام**، ص ٢٣.

(١٢٠) حفلت الحنيفية بمساحة كبيرة في القرآن. فقد جاء ذكرها في اثنتي عشرة آية، وفي تسع سور هي: البقرة، آل عمران، النساء، الأنعام، يونس، النحل، الروم، الحج، البيّنة.

(١٢١) جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص٤٥٦.

(١٢٢) سورة آل عمران، الآية ٦٨.

ولم يُبِنْ لنا القرآن كما لم يُبن لنا الرسول أو أي مصدر تاريخي آخر، ما هو الفرق بين مِلّة إبراهيم والمسيحية واليهودية. وكل ما جاءنا من القرآن أن إبراهيم لم يكُ مسيحياً ولا يهودياً وإنما كان مسلماً حنيفاً، برغم أن بعض الحنفاء قد تنصّر ومنهم ورقة بن نوفل وغيره، ولكن لا أحداً منهم تهوّد. ومن هنا نرى أنهم كانوا إلى المسيحية أقرب إليها من اليهودية. ولم يقل لنا القرآن أو الرسول ما الفرق بين إسلام إبراهيم وإسلام محمد، أو بين إسلام =

وإن الرسول عندما قام بدعوته لم يأتِ بفكر جديد، بقدر ما جدد الدعوة، وأعاد تنظيمها، وأصرَّ على نشرها، واتساع رقعة المؤمنين بها، وقاتل من أجلها. وإنه نقلها من فكر النُخبة ومن صدور أفراد الأسر الغنية المرفهة(١٢٣)، إلى الشارع المكي وإلى صدور العبيد والمضطهدين والفقراء والباحثين عن الخلاص الاجتماعي.

فملّة إبراهيم القديمة هي الإسلام الجديد الذي جاء به الرسول، والذي كان في صدور الحنفاء وفي رؤوسهم من النخبة المثقفة القارئة الكاتبة «العالمة باللغات الأعجمية مثل السريانية والعبرانية، والتي كانت على معرفة بالتيارات الفكرية والآراء والمذاهب في ذلك الوقت، وعلى علم بمقالات اليونان وبآرائهم في الفلسفة والحياة والدين، والمتصلة بالرهبان وبرجال الكنائس واليهود، والمنادية برفع مستوى العقل ونبذ الأساطير والخرافات»(١٢٤)، من أمثال: قس بن ساعدة، وسويد بن عامر، وأسعد الحميري، ووكيع الإيادي، وعمير الجهني، وعدي العبادي، وورقة بن نوفل، وعامر العدواني، وعبد الله بن جحش، والشعراء:

= الحنفاء وإسلام العرب. كما لم يقم الفقهاء المسلمون بهذا التمييز الواضح الدقيق. وقد وقعنا كباحثين ومؤرخين في مأزق تاريخي نتيجة لهذا الغموض التاريخي، وبخاصة عندما نعلم أن الحنفاء كان يطوفون البلاد بحثاً عن الحقيقة الإلهية، في حين أن الحقيقة الإلهية كانت إلى جانبهم في التوراة والإنجيل. كما إننا لم نعرف ما هي الصحف التي كان الحنفاء يقرأونها، ما دامت أنها ليست التوراة والإنجيل، وما دام القرآن لم يعترف إلاّ بصحف موسى وعيسى، وحيث إن القرآن لم يكن قد جاء بعد. إنها حلقة مفقودة ـ كما عبَّر بذلك حسين مروّة ـ ولا ندري من هو الذي أضاع هذه الحلقة أو أخفاها؟! ولكن ما من شك في أن ضياع هذه الحلقة أو إخفاءها كان لصالح الإسلام. حيث كان الإسلام يبحث عن الخصوصية والتميّز، وحيث لا يريد الإسلام أن يكون نسخة عما سبقه من عقائد وأديان، علماً بأن الرسول قبل النبوة كان يقول: ديني دين إبراهيم وإلهي إله إبراهيم..
انظر: حسين مروّة، مصدر سابق، ج١، ص ٣١٧، ٣٣١.

(١٢٣) كان معظم أفراد الحنيفية من الأسر الغنية المثقفة التي كان بإمكانها شراء الكتب السريانية والعبرية الغالية الثمن، والطواف والسفر خارج الجزيرة العربية بحثاً عن المعرفة والحكمة لاكتسابهما من البلاد المتقدمة نسبياً مثل العراق وبلاد الشام.
انظر: جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص ٤٥٦، ٤٥٨.

(١٢٤) أيضاً، ج٦، ص ٤٥٦.

زيد بن نفيل، والنابغة الذبياني، وأمية بن أبي الصلت، وزهير بن أبي سُلمى وغيرهم من النخبة المثقفة وأفراد الأُسر الغنية المرفهة[١٢٥]، وكان الرسول على رأس هؤلاء ومن الحنفاء المخلصين.

وقال القرآن مؤكداً على أن الحنيفية القديمة (مِلّة إبراهيم) هي الإسلام الجديد:

﴿ثم أوحينا إليك أن اتبع مِلّة إبراهيم حنيفاً﴾[١٢٦].

﴿قُلْ إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم ديناً قيّماً مِلّة إبراهيم حنيفاً﴾[١٢٧].

﴿ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه وهو محسن واتبع مِلّة إبراهيم حنيفاً﴾[١٢٨].

ولهذا هناك من يقول إنه قد قُرئ في مصحف عبد الله بن مسعود آية تقول: «إن الدين عند الله الحنيفية». وليس ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾، كما جاء في مصحف عثمان بن عفان، في سورة آل عمران، الآية ١٩[١٢٩].

كما إن الأخباريين يقولون إن الطقوس الدينية التي كان يؤديها الرسول (ق.س) من الاعتكاف في غار حراء والتعبد هناك[١٣٠]، والتحنُّث (التعبُّد) في شهر رمضان، والترفُّع عن الدنايا، هي نفسها الطقوس الدينية التي كان يقوم بها الحنفاء من أمثال الشاعر زيد بن نفيل، وجدُّ الرسول عبد المطلب الذي كان يُعتبر

---

(١٢٥) كان من بين هؤلاء ثلاثة اعتنقوا المسيحية، مما يدلل على أن المسيحية كانت أقرب الأديان التوحيدية إلى الحنيفية، وهؤلاء هم: قس بن ساعدة، وأمية بن أبي الصلت، وعدي العبادي. ولم يصل إلينا أن من الحنفاء من اعتنق اليهودية.

(١٢٦) سورة النحل، الآية ١٢٤.

(١٢٧) سورة الأنعام، الآية ١٦٢.

(١٢٨) سورة النساء، الآية ١٢٦.

(١٢٩) انظر: عبد الله السجستاني، **كتاب المصاحف**، ص ٧٠.

(١٣٠) لم يكُ الرسول وحده (ق.س) و (ب.س) هو الذي يذهب للتعبد والتنسّك في غار حراء. فقد درجت مجموعة من المتعبدين على التأمل والامتناع عن الكلام والانزواء في غار حراء وفي شعاب جبال مكة.
انظر: جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص ٣٣٩.

واحداً من زعماء الحنيفية(١٣١).

ولم يكُ هناك تغاير أو اختلاف بين الإسلام القرشي والإسلام الحنفي الإبراهيمي ـ لأن سيدنا إبراهيم كان حنيفاً مسلماً بقول القرآن في سورة آل عمران في الآية ٦٨ ـ، بل على العكس من ذلك، فقد كان هناك تطابق تام بين الإسلام القرشي وبين الإسلام الحنيفي الإبراهيمي بتأكيد القرآن على ذلك، ومن خلال القواسم العقائدية والتشريعية المشتركة بينهما والمتمثلة في:

١ ـ الدعوة إلى دين التوحيد، ورفض عبادة الأصنام، والإقرار بالربوبية، والإذعان للعبودية، وعبادة خالق واحد(١٣٢).

٢ ـ حج البيت.

٣ ـ اتباع الحق.

٤ ـ المناداة بالإصلاح الاجتماعي والخلقي كالدعوة إلى تجنُّب شرب الخمر ولعب الميسر وعدم القيام بالأعمال المُنكرة.

٥ ـ الدعوة إلى إعمال العقل والفكر في الكون والخلق.

٦ ـ النهي عن وأد البنات.

٧ ـ عدم أكل لحوم قرابين الأصنام.

---

(١٣١) خليل عبد الكريم، مصدر سابق، ص ٢٣١.

(١٣٢) وهذه كانت متوفرة في اليهودية والمسيحية وليست جديدة. ومن هنا فإن قريشاً لم تهتم بها، ولم تلتفت إليها حتى بعد أن نادى بها الإسلام لِقِدم فكرة التوحيد في الجزيرة العربية وفي مكة على وجه الخصوص. وما محاربة قريش للإسلام إلاّ انطلاقاً من اعتبارها أن الإسلام كدين جديد وعقيدة جديدة، سوف يشتت العرب، ويقوّض أركان التجارة التي أقاموا دعائمها، وليس لأن الإسلام قد نادى بالتوحيد. وإذا كان بعض المؤرخين كحسين مروّة يعتبرون أن موقف قريش الأولي من الإسلام كان وعياً ساذجاً وردود فعل متشنجة، فإنهم يغالطون بذلك الحقيقة التاريخية التي تمّ عرضها في هذا الكتاب. فقد كان موقف قريش المبدئي من الدعوة الإسلامية ومحاربتها لهذه الدعوة، محسوبين حسابات سياسية واقتصادية بدقة متناهية. وقد كانت قريش من أصحاب الحسابات والدفاتر، وتدير تجارة دولية، ولم تكن قبيلة جاهلة هائمة على وجهها في الصحراء.
انظر: حسين مروّة، مصدر سابق، ج١، ص ٣٣٩.

٨ ـ تحريم أكل الميتة.

٩ ـ تحريم أكل الخنزير.

١٠ ـ الاغتسال من الجنابة.

١١ ـ الاختتان.

١٢ ـ قطع يد السارق.

١٣ ـ تحريم الزنا وإيقاع الحد على مرتكبيه.

١٤ ـ تحريم الربا[١٣٣].

١٥ ـ استعمالهم للمفردات الإسلامية التي وردت في الأدبيات الإسلامية في ما بعد، ومنها أن عبد الله بن أبي الصلت قد علّم العرب قول: «باسمك اللهم» وغير ذلك[١٣٤].

ومن المحتمل أن يكون هناك تطابق أكبر وأشمل من هذا، ولكنَّ الإسلام القرشي أو ما يمكن أن نطلق عليه (الإسلام الإبراهيمي الحنيفي المُعدَّل) ومؤرخيه، لم يتوسعوا في ذكر الكثير عن مبادئ الإسلام الحنيفي الإبراهيمي ومدى المطابقة والتآلف في الفكر والسلوك مع الإسلام القرشي، وذلك حتى يعطوا الإسلام القرشي الجديد والأيديولوجيا الجديدة أكبر قدر ممكن من الفضل في الإنجاز الحضاري الذي تمّ، وتلك سُنَّة الأيديولوجيات وصراعاتها في كل زمان ومكان.

كما إن القرآن ـ وهو ليس كتاب تاريخ[١٣٥] ـ لم يساعدنا على ذكر تفاصيل

---

(١٣٣) وربما كان ذلك من العوامل الرئيسية لمقاومة قريش للحنيفية التي تصدَّت بتحريمها للربا لإحدى ركائز الاقتصاد المكي.

(١٣٤) أحمد أمين، مصدر سابق، ص ٣٢.

وانظر: خليل عبد الكريم، **الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية**، ص ٢٥، ٢٦.

ولعل هذا التطابق الكبير بين الإسلام والحنيفية هو الذي دفع قريشاً لأن تعتبر الحنيفية خطراً على الوثنية المرتبطة بالتجارة المكيّة. ومن هنا كان سبب اضطهاد قريش الجزئي للحنيفية ونفيها لأحد دعاتها من مكة، وهو الشاعر زيد بن نفيل.

(١٣٥) إن كون القرآن كتاب تاريخ في رأي بعض الباحثين، يحتاج إلى إيضاح. فمن المعروف أن =

عناصر التطابق والتآلف بين الإسلام الحنيفي الإبراهيمي وبين الإسلام القرشي، وإنما اكتفى بتعميم القواسم العقائدية المشتركة والتماثل بين هاتين العقيدتين الشقيقتين التوأمين.

*

لقد كانت الحنيفية ظاهرة دينية وعقائدية أثارت عدة تساؤلات، ومن هذه التساؤلات:

١ - إن الحنيفية لم تكن هي اليهودية ولم تكن هي النصرانية، وإنما كانت مختلفة عن هاتين الديانتين، برغم أن الحنيفية تشترك مع هاتين الديانتين بقواسم مشتركة رئيسية أهمها:

- الإجماع على التوحيد، وعلى خالق واحد وإله واحد.
- الإجماع على تحريم الزنا والميسر وخلاف ذلك.
- الدعوة إلى السلوك القويم.
- التفكير والتأمل في خلق السماوات والأرض.
- الإيمان بالرسل والأنبياء السابقين.
- الإيمان بالبعث بعد الموت.

= فكرة التاريخ في القرآن «تقوم على أن للتاريخ معنًى أخلاقياً وروحياً مستمداً من علاقة اللّٰه ببني الإنسان، ويقوم على دور الإنسان كخليفة للّٰه على الأرض. والتاريخ في القرآن يقوم على أساس أن التاريخ مستودع للعظات والعبر التي يجب على الإنسان أن يتلمسها في أخبار الأمم الماضية في تدبر وإمعان». وهناك جانب آخر من مفهوم التاريخ في القرآن، وهو أن القرآن كان يُسجّل الحوادث التي كانت تتعرض للمسلمين بعد وقوعها والأفعال التي يقوم بها الرسول بعد قيامها وحدوثها، تسجيلاً مجرداً لإثبات وقوعها. فهو تعليق على ما حدث وليس على ما سيحدث. ولم يكُ القرآن يستبق الأحداث. أما الجانب الثالث لمفهوم التاريخ في القرآن والذي قلنا عنه بأن القرآن ليس تاريخياً، فهو عدم التوثيق الزمني التاريخي في القرآن. وكان يكفي للحادثة أن تُذكر في القرآن فقط لكي نثق جيداً أنها حصلت بحذافيرها، وكما جاءت في القرآن.
انظر: قاسم عبده قاسم، **الإسلام والوعي التاريخي عند العرب**، ص ٩١.

ـ تفضيل الآخرة الباقية على الدنيا الفانية.

إذاً، فأين الاختلاف والمغايرة بين الإسلام الحنيفي الإبراهيمي من جهة، واليهودية والمسيحية من جهة أخرى؟

٢ ـ إن الحنفاء ـ كما يقول الأخباريون ـ كان يطوفون الجزيرة العربية بحثاً عن الحقيقة الإلهية والحكمة، في حين أن الحقيقة الإلهية كانت موجودة إلى جانبهم وبقربهم في الديانة اليهودية والديانة المسيحية اللتين كانتا منتشرتين في الجزيرة العربية، وكانتا موجودتين في مكة أيضاً.

إذاً، لماذا لم يقبل العرب الحنيفيةَ كما قبلوا الإسلام، برغم أن مبادئ الحنيفية كانت من صُلْب الإسلام ومن روحه، بشهادة القرآن ذاته؟

لقد سبق لنا وأجبنا عن هذا السؤال المهم وذكرنا أسباباً لذلك، وهنا نضيف إلى الأسباب السابقة الأسباب الأخرى التالية:

١ ـ كانت الحنيفية تفتقر إلى قيادة شجاعة وحصيفة وخبيرة بشؤون قريش وشجونها، كقيادة الرسول.

٢ ـ كانت الحنيفية بحاجة إلى قائد حياتي عملي وواقعي، لا إلى شعراء وفلاسفة وحكماء ونخبة مثقفة ذات أبراج عاجية وأحلام وردية، كما كان عليه الحال لدى الحنفاء.

٣ ـ كانت الحنيفية تفتقر إلى النظرة الشاملة للكون والخلق، ذلك أن العقل العربي في ذلك الوقت لم يكُ ينظر إلى الكون نظرة كلية كما كانت عليه حال العقل اليوناني مثلاً، كما لم يُعنَ العربي بالأسئلة الكبرى عن الوجود والخلق والماهية كما سبق وعُني العقل اليوناني، وظل العقل العربي مقتصراً على المحدودات من دون الكليات.

وقد تغير العقل العربي بعد مجيء الإسلام حين تمت الفتوحات واختلط الدم العربي بالدم الأجنبي عن طريق الزواج والهجرة، واختلطت النظم الاجتماعية، وتمَّ تلاقح الثقافات، وتلاقي الآراء

العقلية، وحوار الأديان، ونشأت الأجيال الجديدة التي كانت خليطاً من العرب والفرس والروم وغير ذلك، واختلط العرب بالأجناس الأخرى، وتغيّر العقل العربي تبعاً لذلك.

*

الصابئة

كانت الصابئة في أصلها فرقة دينية بابلية قديمة، عبدت الأجرام السماوية وما تحوي السماء من نجوم وكواكب. وكانت أول بقعة في الجزيرة العربية ظهرت فيها الصابئة هي اليمن. ويذكر القرآن في قصة بلقيس أن الصابئة كانت الدين الرسمي في فترة من فترات تاريخ اليمن. وكانت الصابئة تعتنق ملّة النبي نوح وتعاليم النبي إدريس. وإن اسم الصابئة يعود إلى صابئ بن لامك شقيق نوح. وبذا كانت الصابئة من الموحدين بالله الواحد أيضاً.

والصابئ هو من خرج عن دين أهله إلى دين آخر. ومن هنا، كان الرسول يُدعى الصابئ من قبل قريش. وقد جاء ذكر الصابئة في القرآن ثلاث مرات: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم﴾[١٣٦]، ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى ومن آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾[١٣٧]، ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة﴾[١٣٨].

ونلاحظ أن ذكر الصابئة قد تقدم في القرآن على ذكر النصارى في سورتي **المائدة والحج**، ربما تعظيماً لهم.

والذي يُفهم من القرآن أن الصابئة كانت جماعة على دين خاص، وأنها طائفة كاليهود والنصارى، وأن مِن بين سكان مكة مَن كان مِن الصابئة الذين

---

(١٣٦) سورة البقرة، الآية ٦٣.

(١٣٧) سورة المائدة، الآية ٧٠.

(١٣٨) سورة الحج، الآية ١٨.

جاؤوا إليها عن طريق التجارة من العراق.

إن الصابئة في كثير من الأحوال تعني الحنفاء. وإن قريشاً كانت تعدّ الرسول صابئاً. وكانت تعتبر الصابئة حنفاء كذلك، وتربطهم بديانة إبراهيم. فالصابئون في نظر المشركين هم المسلمون(١٣٩).

ومن طقوس الصابئة الدينية، والتي هي قواسم مشتركة مع الإسلام:

١ ـ الصوم شهراً كل سنة(١٤٠).

٢ ـ الامتناع عن المأكل والمشرب أثناء الصيام(١٤١).

٣ ـ الصلاة خمس مرات كل يوم.

٤ ـ الوضوء قبل الصلاة.

٥ ـ أداء الحج وتقديم الأضاحي.

٦ ـ أداء الزكاة.

٧ ـ تحريم أكل لحم الخنزير.

٨ ـ جواز الطلاق.

ولا شك في أن وجود الصابئة وحضورهم هذا ـ ولا ندري إن كان عددهم كثيراً أم قليلاً ـ قد ساعدا على انتشار الإسلام، وكانا من أحد العوامل التي مهدت لظهور الإسلام، وبشّرت به. ولولا ذلك لما جاء ذكرهم بالخير والمباركة في القرآن، بل ولما تقدم ذكرهم في القرآن أحياناً على ذكر النصارى.

*

(١٣٩) جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص ٧٠٢، ٧٠٣.

(١٤٠) عُرف الصوم عموماً (ق.س) عند العرب فكانت قريش تصوم يوم عاشوراء، وهو (يوم الكفارة) عند اليهود. وكان الرسول أيضاً يصوم يوم عاشوراء (ق.س) كما صامه المسلمون بعد الإسلام وإلى يومنا هذا. كما إن قريشاً كانت إذا أصابها قحط، ثم رُفع عنها، صامت شكراً لله وحمداً على استجابة دعائها. وكان الصوم عند العرب (ق.س) صوم امتناعٍ عن الأكل والشرب وإتيان النساء. وأصبح هو نفسه عند المسلمين في ما بعد.
انظر: جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص ٣٤٠، ٣٤٢.

(١٤١) خليل عبد الكريم، **قريش.. من القبيلة إلى الدولة المركزية**، ص ٢١٧.

الفصل الرابع

الدوافع الاقتصادية لظهور الإسلام

«والذي نفسي بيده لتملكنّ كنوز كسرى وقيصر»(*)

حديث نبوي

كانت المدينة تقع على خط المواصلات بين الشمال والجنوب وبين رحلة الشتاء والصيف، وبرغم ذلك فقد كان حظها من التجارة قليلاً. وكانت تنظر إلى مكة ومكانتها التجارية واحتكارها لهذه التجارة، نظرة الحسد والغيرة والكيد كذلك، ولا سيما أن المدينة كانت تضم مجموعة كبيرة من اليهود الذين انقلب جزء منهم من الزراعة إلى التجارة بالمنتجات الزراعية والصناعات اليدوية، وكانوا يبحثون عن دور لهم في تجارة الشمال والجنوب (الإيلاف).

ومن هنا كان استقبالهم للرسول استقبالاً حافلاً وحاراً باعتباره صاحب خبرة

(*) تذكر المصادر التاريخية ما يفيد أن الدعوة الإسلامية كانت تحمل منذ بدايتها مشروعاً سياسياً واضحاً هو القضاء على دولتي الفرس والروم والاستيلاء على كنوزهما. ويبدو أن الإسلام جاء لقريش ليحقق لها بالسياسة أكثر مما حققته بالتجارة.
انظر: محمد الجابري، مصدر سابق، ص ٥٧.

تجارية طويلة ومعرفة بأسرارها، واكتسب صفة «الأمين» من خلال عمله السابق كتاجر ناجح ورابح في تجارته الداخلية وفي تجارته الخارجية. فقد «كانت قريش تسمّي الرسول الأمينَ قبل أن ينزل عليه الوحي»[١]. وربما إن الرسول قد اكتسب هذه الصفة قبل أن يعمل تاجراً لدى خديجة بنت خويلد. فلو قرأنا بإمعان الأسس التي اتخذت بموجبها السيدة خديجة قرارها في أن يتولى الرسول تجارتها من وإلى بلاد الشام، لوجدنا أن هذه الأسس كانت تجارية محضة كما كانت عاطفية أيضاً[٢]. وهي التي كانت أكبر تاجرة في مكة بين النساء، وكان أشراف مكة يتسابقون لخطبتها، ويتمنون الزواج بها لكثرة مالها. فقد كانت «أكثرهن مالاً. وكل قومها كان حريصاً على ذلك منها لو يقدرُ عليها»[٣]. وقد عُرفت بأنها كانت «امرأة حازمة ولبيبة»[٤]. وكانت «امرأة متزنة النفس، صبورة ووقورة»[٥].

فبماذا كانت السيدة خديجة حازمة ولبيبة ومتزنة النفس وصبورة ووقورة؟

لقد كانت أخلاقها تلك أخلاق التاجر الحاذق المجيد. فقد كانت حازمة ولبيبة بالتجارة طبعاً. ولا بُدَّ من لبيب وحازم على مستوى ذكاء السيدة خديجة وحزمها لتحقيق الأرباح الطائلة التي اعتادت أن تحققها.

ألهذا السبب إذاً، اختارت الرسول لكي يذهب بتجارتها إلى بلاد الشام؟

ولكن من أين جاء الرسول بهذه الخبرة الطويلة بالتجارة بحيث أرادت وقررت كبرى غنيات التجار في مكة أن تولّيه تجارتها، وهو لم يتجاوز بعد الخامسة والعشرين من عمره أو أقل قليلاً، وقد كان في شبابه المبكر يعمل راعياً

---

(١) محمد الطبري، مصدر سابق، ج١، ص ٥٢٦.

(٢) يبدو أن السيدة خديجة قد أحبت الرسول قبل أن يقوم بإدارة تجارتها. ويقول طه حسين عن هذه العلاقة أن العلاقة بين السيدة خديجة والرسول «كانت شيئاً أقوى من هذا كله. كانت تحب الفتى، وحسبك بالحب مثيراً للخوف والقلق. ولقد أحبت خديجة هذا الفتى منذ كان صبياً وجعلت ترعاه من بعيد وتتبع نموه واكتماله. وكلما نما الفتى نما حبها له وكلفها به». انظر: طه حسين. **على هامش السيرة**، ص ٣٠٠.

(٣) الطبري، مصدر سابق، ص ٥٢١.

(٤) أيضاً، ص ٥٢١.

(٥) طه حسين، مصدر سابق، ص ٢٨٩.

للأغنام، كما لم يسافر خارج مكة بتجارة غير مرة واحدة مع عمه أبي طالب عندما كان في الثانية عشرة من عمره؟.

ومن هنا نقول إنه كان للعاطفة دورها في هذا الاختيار، وكان الحب هو الذي انتصر في هذا القرار حتى ولو ذهبت تجارة السيدة خديجة كلها! كما كان للعاطفة والحب أثرهما في أن تُقدم السيدة خديجة للرسول عرضاً وأجراً ماليين مسبقين يساويان ضعف ما كانت تقدمه للتجار السابقين الذين سافروا بتجارتها[٦]، علماً بأن الرسول لم يكُ على درجتهم من الخبرة التجارية الطويلة.

من ناحية أخرى، لا بُدَّ من أن هناك فترةً عمل فيها الرسول بالتجارة الداخلية في مكة، واستطاع أن يكتسب «سمعة» تجارية مرموقة خلال هذه الفترة أكثر مما اكتسب «خبرة» تجارية طويلة، واستطاع بهذه السمعة التجارية أن يكتسب لقب «الأمين» كما اكتسب إثرها «صدق الحديث، وعظم الأمانة، وكرم الأخلاق»[٧]، وذلك قبل أن يسافر بتجارة أحد من أغنياء قريش. «فأمر التجارة والمال يقوم على الثقة وحسن الأحدوثة أكثر مما يقوم على المهارة وسعة الحيلة»[٨]، وكلها من صفات التاجر الناجح الرابح، بحيث دفعت تاجرة محنّكة ذات باع طويل في التجارة «لبيبة وحازمة وغنية جداً» كما وصفها الطبري، قبل قليل، كخديجة بنت خويلد لتسليمه تجارتها الكبيرة وهو لم يزل في ريعان الشباب[٩]، وفضّلت الرسول على باقي تجار مكة الآخرين المجربين، وهي التي كانت قد جرّبت من قبل العديد من التجار الذين سافروا لها بتجارتها إلى الشام وغير الشام، وربحت منها أرباحاً طائلة، بحيث إن الرسول عندما تاجر معها كانت السيدة خديجة قد امتلكت أموالاً طائلة من تجارتها، وبفعل من تولّى من التجار تجارتها في السابق ونمّاها.

---

(٦) طه حسين، مصدر سابق، ص ٢٩٥.
(٧) أيضاً، ص ٥٢١.
(٨) أيضاً، ص ٣٧٨.
(٩) تزوج الرسول السيدة خديجة وهو في الخامسة والعشرين من عمره، وكانت هي في الأربعين من عمرها.
انظر: الطبري، مصدر سابق، ج١، ص ٥٢١.

لقد كانت الفترة التي قضاها الرسول من حياته قبل الالتحاق بتجارة السيدة خديجة غامضة وغير معروفة. فلا نعرف بأي تجارة عمل الرسول قبل أن يسافر بتجارة خديجة إلى الشام، ويكسب هذه الثقة التجارية والإدارية العظيمة التي أهلّته لأن يقود ويدير تجارة واحدة من كبريات التاجرات القرشيات.

وهنا تبرز هذه الأسئلة الحائرة:

- هل كلّفت خديجة الرسول بتجارتها الواسعة، وأهملت باقي تجار مكة الذين ملّكوها كل هذه الثروات في السابق، لحنكة الرسول في التجارة، وهو الذي كان لا يزال في العشرينيات من عمره؟.
- ثم لماذا هي التي رغبت في زواجه وطلبته، وعرضت عليه نفسها، وليس هو، وأرسلت إليه تقول: «يا ابن العم: إني قد رغبتُ فيك»(١٠)؟.
- ثم ما دامت السيدة خديجة قد رغبت في الرسول وطلبت منه الزواج لأنه جاءها ببضاعة من الشام «باعتها في مكة فأضعفت»(١١)، بمعنى أنها كسبت فيها مائة بالمائة(١٢)؟ ولأن الرسول كان أميناً وصادقاً في تجارته، فلماذا لم يستمر في تجارتها التي تزوجته من أجلها كما يُظَن، لكسب المزيد من المال؟.
- وماذا كان يعمل الرسول خلال خمسة عشر عاماً قضاها مع السيدة خديجة منذ تزوجها، وكان عمره خمسة وعشرين عاماً إلى أن أصبح نبياً وهو ابن أربعين عاماً؟.
- ولماذا لم يرحل ثانيةً إلى الشام أو إلى اليمن بعد زواجه منها لكي يوسّع لها تجارتها التي كانت سبب زواجها منه، ولكي يكسب لقمة عيشه بدلاً من أن يعيش على مال زوجته، وهو القائل عن مال زوجته الذي كان

---

(١٠) محمد الطبري، مصدر سابق، ص ٥٢١.
(١١) أيضاً، ص ٥٢١.
(١٢) وهذا ليس ربحاً نادراً جاء به الرسول من دون غيره من تجار مكة. فقد كان ربحاً عادياً. وكان تجار مكة عموماً يربحون في تجارتهم ديناراً للدينار.
انظر: برهان دلّو، **مساهمة في إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي**، ص ٥٠.

يعتاش منه: «وواستني بمالها حين حرمني الناس»؟

- ثم أين ذهبت أموال السيدة خديجة الطائلة بعد موتها - وهي التي ظلت تتاجر حتى أدركها الموت - والرسول هو وبناته الأربع منها[١٣] كانوا ورثتها الشرعيين، في حين أن كتب السيرة تُجمع على أن الرسول عاش بعد موت السيدة خديجة فقيراً ومات فقيراً، ولم يترك بعده غير سيفه ورمحه وعباءته كما تقول كتب السيرة النبوية؟.

لقد جئنا هنا بقصة ثروة السيدة خديجة وتساؤلاتها هنا، لكي نعرف إلى أي حد ساهمت ثروة السيدة خديجة الطائلة - كجزء من ثروة قريش ومالها العام - في نشر الإسلام ودعمه في بدء ظهوره. ولكن كتب السيرة - للأسف - لا تخبرنا عن الدور الذي ساهم فيه هذا المال، وإن كانت بعض الأخبار المتفرقة هنا وهناك وبخاصة من المستشرقين[١٤] تخبرنا، ولكنها لا تُفصّل كثيراً.

ويبقى كثير من الأسئلة حائراً، لا جواب له في كتب السيرة.

إن هذه السيرة التجارية المُشرِّفة للرسول في مكة، إضافة إلى علمه الدقيق بإيلاف قريش وتفاصيله وخبرته بهذا الإيلاف الذي عمل به، ولو لمدة قصيرة، والذي كان سرّ تقدم قريش التجاري وسرّ مكانة مكة التجارية الكبيرة.. كل هذه

---

(١٣) كنّ: زينب ورقيّة وأم كلثوم وفاطمة. ولا نعلم هل ورثت بناتها الثلاث الأخريات: هند بنت عتيق بن عابد، وهالة وهند بنتا أبي هالة. ومن المعلوم أن السيدة خديجة كانت قد تزوجت قبل الرسول زوجين. في حين يتجاهل هذا الزواج طه حسين ويقول على لسان نساء قريش اللائي كن يخاطبن السيدة خديجة: «كلهم رغب فيكِ وكلهم خطبكِ وتمنى أن تكوني له زوجاً فما صبوت إلى أحد منهم».
انظر: طه حسين، مصدر سابق، ص ٢٨٧.

(١٤) يقول بعض المستشرقين إن الأموال الطائلة التي تركتها خديجة - ولا أحد يعلم مقدارها غير الرسول نفسه - قد تمّ صرف الجزء الأكبر منها على الدعوة الإسلامية في مكة (دعم الفقراء من المسلمين ومساعدتهم، وتشجيع الفقراء الآخرين على الدخول في الإسلام، وشراء الرقاب وعتق العبيد وخلاف ذلك) والباقي في المدينة بعد الهجرة. وبذا فقد لعب مال السيدة خديجة دوراً حيوياً في نشر الدعوة الإسلامية، إضافة إلى دورها المعنوي في دعم الرسول والوقوف إلى جانبه.
انظر: هنري ماسّيه، مصدر سابق، ص ٤٢.

كانت في اعتقاد بعض الأنصار في المدينة هي العوامل التي ربما ستؤدي إلى أن «يُعين أهل المدينة على أن تصبح مدينتهم ذات مركز تجاري مرموق، وبالمكانة التجارية نفسها التي كانت عليها مكة. كما كان المدينيون يطمحون إلى أن الدولة التي أنشأها الرسول في المدينة[١٥] ستكون أساس قيام [الكومونولث] الجديد الذي ستكون المدينة من أركانه الرئيسية»[١٦]، ولا سيما أن دولة الرسول الأولى في المدينة كانت عبارة عن تجمُّع سياسي واقتصادي، وليست تجمعاً دينياً توحيدياً. والدليل على ذلك أن الرسول سمح باشتراك اليهود في هذه الدولة، كما سمح لغير المسلمين من الأوس والخزرج وغيرهم من الذين لم يكونوا إلى صفِّه في دعوته الدينية، ولم يشترط الرسول لدخولها أو الاشتراك فيها أن يكون الفرد مسلماً.

ومن هنا، كانت دعوة أهل المدينة ـ بمن فيهم اليهود ـ للرسول بقطع خطوط التجارة المكيّة وبخاصة التي يمر منها بالمدينة، ولا سيما «أن هناك دعوة سماوية بهذا، وأن الرسول القائد هو مكي، وأن اليهود راضون عن هذا»[١٧].

*

من ناحية أخرى، يُجمع معظم مؤرخي الإسلام على أن الإسلام لم يظهر فجأة من دون سابق إنذار في مكة. بل على العكس من ذلك، فإن كل الظروف كانت مهيأة. والمسرح كان جاهزاً لظهور الإسلام. وإن «الإسلام حين قدّم للجزيرة العربية أداتها التوحيدية إنما قدّمها في الزمن المحدد لأن حاجة الجزيرة إلى التوحيد كانت ناضجة تاريخياً حينذاك»[١٨]، وكان لا بُدَّ من ظهور دين توحيدي لكي يوحّد العقيدة ويوحّد القبائل ويقيم الدولة الواحدة. وكان الواقع الاقتصادي ووحدته في ذلك الوقت من نهاية القرن السادس الميلادي، يساعدان

---

(١٥) انظر تفاصيل هذه الدولة وتشكيلها الإداري وكذلك دستورها في: شاكر النابلسي، **الفكر العربي في القرن العشرين**، ج٣، ص ١٥، ١٦.

(١٦) M.A. Shaban, *Islamic History*, PP. 12, 13.

(١٧) سيّد القمني، مصدر سابق، ص ٩٥.

(١٨) حسين مروّة، مصدر سابق، ج١، ص ٣١٥.

كثيراً على قيام وحدة العقيدة ووحدة الدولة.

فالقوى المنتجة في الجزيرة العربية قد طُوِّرت، والزراعة قد حُسِّنت، والمواسم التجارية والدينية قد نُظِّمت، والاتفاقيات التجارية قد رُتِّبت، والتجارة الداخلية والخارجية قد نُشِّطت، والقبائل العربية قد تآلفت، والمجتمعات القبلية قد فُكِّكت، والعصبية قد قُلِّصت[19]، والوثنية قد تهالكت[20]، واللغة قد

---

(١٩) تقلّصت العصبية قليلاً في صدر الإسلام لمدة قصيرة جداً، ولكنها عادت ثانية في عهد الخلفاء الراشدين. كما ظهرت من قبل في حياة الرسول بإشارات كثيرة منها أن الرسول قد وزع غنائم حُنين الكثيرة على قريش وعلى المهاجرين وحرم منها الأنصار كليةً، ومنها أن القيادات العسكرية والسياسية التي تشكّلت بعد موت الرسول كانت من قريش من دون غيرها من المسلمين. و «عندما تولّى الأمويون الخلافة عادت العصبية إلى حالها كما كانت أيام الجاهلية».
انظر: أحمد أمين، مصدر سابق، ص ٩٥.

(٢٠) وصل العرب قبل ظهور الإسلام بقليل إلى مرحلة أن وثنيتهم قد تداعت وإيمانهم بعبادة الأصنام قد اهتز نتيجة لتطور وضعهم التجاري وتغيّر وضعهم الاجتماعي، وأنهم يتجهون نحو الوحدة في المعتقد والعبادة. وقد تمثّل تطوّر هذا الوعي بالمظاهر والوقائع التالية:
ـ اشتراك مجموعة من القبائل في عبادة صنم واحد فقط تقليصاً لعدد الأصنام الكثيرة التي كانت تُعبد من قبل.
ـ انخراط كافة القبائل خلال موسم الحج في منظومة واحدة من العلاقات التجارية والاجتماعية والدينية.
ـ تنظيم مواسم الحج الوثنية وتوحيدها (ق.س) والتزام كافة القبائل بهذه التنظيمات.
ـ بدء احتقار العرب للأصنام من خلال حادثة امرئ القيس الذي سبّ الصنم وكسر القداح في وجهه، وحادثة الرجل الذي نفرت إبله من الصنم وتفرّقت عليه فرمى الصنم بحجر، وسبّه، وحوادث كثيرة أخرى تدل على احتقار العرب لأصنامهم، وتسفيههم لها، قبل أن يأتي القرآن ويسفّه هذه الأصنام في سورة النجم وغيرها.
من هذا، يتضح لنا أن الوثنية كعقيدة دينية لم تكن بتلك القوة التي صوّرها لنا القرآن. ولم يكُ العرب متمسكين بإيمان قوي بهذه الوثنية كما جاء في الأدبيات الإسلامية بعد ذلك. بل إن الشاهد يرى أن الوثنية كانت تلفظ أنفاسها الأخيرة عندما ظهر الإسلام بفعل عوامل عدة منها التقدم التجاري والاقتصادي لمكة، والتحول الاجتماعي الذي تمّ نتيجة لهذا التقدم الاقتصادي والتجاري. وإن المقاومة التي واجهها الإسلام من قريش لم تكن لأسباب دينية فقط بقدر ما كانت لأسباب اقتصادية واجتماعية. فقط كانت مبادئ الإسلام القرشي الأساسية موجودة في مبادئ الإسلام الإبراهيمي الحنيفي. ولذلك قالت قريش عند ظهور الإسلام القرشي إنه من «رحمان اليمامة»، أي من الحنيفية التي نشأت في اليمامة، أي لا =

وُحِّدت[٢١]، والحنيفية قد تألّقت.

وكان المسرح العربي العام في مكة جاهزاً لاستقبال من يقطف ثمار كل هذا، وينطلق إلى بناء الدولة التي تهيأت لها بعض أسباب النجاح التاريخية[٢٢].

= جديد هناك. ولو فهمت قريش الإسلام كمُعين على ازدهار تجارتها وزيادة مالها لرحّبت به منذ يومه الأول، وهي التي كان المال يلعب في حياتها الدور الأول والرئيسي، وهو الذي أتى لها بالعز والقوة، كما أتى لها الإسلام في ما بعد بهذين العاملين.
انظر: برهان دلّو، مصدر سابق، ج٢، ص ٢٣٨، ٢٣٩.

(٢١) انصهرت اللهجات العربية كافة في لهجة قريش التجارية في البداية ثم في لغة قريش الأدبية أخيراً، وذلك تسهيلاً للتجارة وتنشيطاً للاقتصاد الذي كانت تقوده قريش، حيث كان لا بُدَّ من لغة مشتركة بين الوافدين على السوق، وهي ما عُرفت بالكويني (Koiné) أي لغة أثينا، وهي اللغة المشتركة التي كان اليونانيون يتفاهمون بها في المناسبات الدينية والرياضية والثقافية. كما أصبحت لهجة قريش ولسانها هما اللهجة واللسان السائدان في المواسم الدينية والتجارية والثقافية. وأن الشعراء (ق.س) كانوا يخضعون لمعيار فني واحد وهو معيار قريش في الفصاحة واللغة. وإن العرب كانت تعرض أشعارها على قريش قبل أن تذيعها على الناس في المواسم والأسواق الثقافية. وبلسان قريش جاء القرآن في ما بعد.
انظر: حسين مؤنس، مصدر سابق، ص ٢٦١.

(٢٢) قد يقول قائل: ولكن كيف تفسر مقاومة قريش للدعوة الإسلامية على النحو الشرس الذي تمّ، وعدم استطاعة الرسول إقامة الدولة في مكة طيلة ثلاثة عشر عاماً قضاها في مكة قبل الهجرة إلى المدينة؟ بل إنه لم يستطع خلال هذه الفترة أن يكسب إلى صف الإسلام أكثر من مائة مسلم وهم الذين هاجروا معه إلى المدينة. والإجابة البسيطة عن هذا السؤال هي أنه ما من مجتمع جديد أو دولة جديدة أو صياغة أيديولوجية جديدة قامت في أي مجتمع من المجتمعات في طول التاريخ الإنساني وعرضه، إلاّ واجهت مقاومة وصدوداً شديدين من فئة معينة ترى أن مصالحها تتعارض مع هذا الجديد. ولكن يبقى اختلاف الناس رحمة كما قال الرسول في ما بعد. وإن عدم قيام الدولة العربية الإسلامية في مكة قبل الهجرة إلى المدينة له ما يبرره اقتصادياً واجتماعياً وربما أيضاً تكتيكياً، ويتعلق بأسلوب الدعوة نفسها والمكانة الاجتماعية لصاحب الدعوة الذي كان من ظواهر قريش وليس من بطاحها، ومن فقرائها وليس من أغنيائها، في مجتمع كانت السيادة فيه للمال في أغلب الأحيان. وبهذا الصدد، نُذكر كيف أن قريشاً انتزعت من أبي طالب السقاية والرفادة لفقره برغم رفعة مقامه من حيث إنه أحد حفدة هاشم بن عبد مُناف. ولو كان صاحب الدعوة الإسلامية أبا سفيان أو سعيد بن العاص أو عثمان بن عفان أو غيرهم من كبار أثرياء مكة القرشيين، لتغيّر وجه التاريخ.

فلقد كانت تجارة قريش الواسعة على سبيل المثال سبباً من أسباب وحدة اللغة العربية التي كانت لغة التجارة في الجزيرة العربية[٢٣] في ذلك الوقت، كما هي اللغة الإنكليزية الآن لغة التجارة. ووحدة اللغة كانت عاملاً رئيسياً في نشر الإسلام في ما بعد، كما سنرى، وكذلك في الدور السياسي الوحدوي الذي قام به الإسلام، والذي مهدت له التجارة القرشية خير تمهيد.

ففي الوقت الذي «بادت فيه لهجات جنوب الجزيرة العربية من دون رجعة، فإن لهجات عرب الشمال توحَّدت وتولَّدت منها اللغة التي ستصبح لغة القرآن والتي ستلعب في الإسلام دوراً مماثلاً للدور الذي لعبته اللغة اللاتينية في الغرب»[٢٤]. ولولا وحدة اللغة العربية التي تجسَّدت في لغة قريش الواحدة، والتي نتجت عن تجارة قريش الواسعة (ق.س)، والتي اضطرت بقية عرب الجزيرة إلى مخاطبة قريش ومكاتبتها بها، لوجد الإسلام مشقة كبرى في اختيار اللغة التي يتحدث بها القرآن. ومن هنا نرى أن التجارة كما كانت عاملاً معيقاً لتقدم الإسلام في البدء، كانت في الوقت نفسه عاملاً مساعداً لانتشار الإسلام وتوسّعه أيضاً، في ما بعد.

ومن هنا يعترف بعض المؤرخين الإسلاميين المستنيرين المعاصرين كحسين مؤنس، بأن قريشاً استطاعت تطوير اللغة العربية لا لكونها قبيلة متميزة ومتقدمة ومتفقهة لغوياً أكثر من باقي القبائل العربية الأخرى، فقريش «لم تكن أبلغ العرب

---

(٢٣) كان دليل أن لغة الإسلام كانت لغة قريش التجارية، هو أن اصطلاح «مبايعة» مثلاً الذي ورد كثيراً في الأدبيات السياسية الإسلامية، نابع من كلمة تجارية وهي «باع». فالمبايعة شرحها بيع المواطن الثقة للحاكم المشتري هذه الثقة مقابل الأمن والرخاء.. إلخ. وجاءت المبايعة من البيعة ومعناها الصفقة. وكان القرآن قد جاء باصطلاح البيعة كما جاء باصطلاحات تجارية كثيرة. فقال ﴿فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به﴾ (سورة التوبة، الآية ١١٢) ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾ (سورة الفتح، الآية ١١) ﴿لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾ (سورة الفتح، الآية ١٩). وأول من سنَّ لفظ البيعة في التطبيق السياسي العملي بعد الرسول كان عمر بن الخطاب ساعة قال لأبي بكر يوم السقيفة «ابسط يدك أبايعك» فنقل معناها من المرابحة بالبيع والشراء إلى إعلان الخليفة وطاعته.
انظر: علي شلق، **العقل السياسي في الإسلام**، ص ٢٩.

(٢٤) هنري ماسّيه، مصدر سابق، ص ٣٥.

ولا أشعرهم ولا أعلمهم. فلم يكُ لقريش شاعر ذو قدرٍ يُقارَن بشعراء غيرها من القبائل»[٢٥]. ولكن دور قريش في تطوير اللغة العربية وتوحيدها يرجع «إلى التجارة التي جذبت العرب جميعاً إلى أسواق الحجاز»[٢٦].

ولو عدنا مرة أخرى إلى مكة ومجتمعها التجاري، لوجدنا أن المجتمع التجاري الذي كان سائداً في مكة قد ساعد على ظهور الإسلام، كما ساعد في الوقت نفسه على إعاقة ظهور الإسلام وانتشاره بسرعة في البدء، بدلالة أن الرسول مكث في مكة يدعو إلى الإسلام طيلة ثلاثة عشر عاماً لم يتمكن خلالها من تثبيت أركان الإسلام إلاّ بعد هجرته إلى المدينة. ولو كان المجتمع المكي عند بدء الدعوة الإسلامية مجتمعاً زراعياً بحتاً غير تجاري، ويعتمد على الغيبيات بشكل مطلق كأي مجتمع زراعي آخر، لتمكّن الرسول من تثبيت أركان الإسلام من دون أن يضطر إلى الهجرة إلى المدينة والدعوة إلى الإسلام من هناك[٢٧].

ومن هنا، كان من ضمن أسباب تقبّل المدينة للدين الجديد أنها كانت مجتمعاً زراعياً[٢٨] أكثر من مكة ذات المجتمع التجاري. وكانت المشكلة في المجتمع المكي (ق.س) مع بداية ظهور الإسلام، أنه كان مجتمعاً واقعياً مادياً لا

---

(٢٥) حسين مؤنس، مصدر سابق، ص ٢٠٦.

(٢٦) أيضاً، ص ٢٠٥.

(٢٧) كانت خيارات أماكن الهجرة مفتوحة للرسول خلاف الهجرة إلى المدينة. ومن هذه الخيارات مثلاً نجران وهي بلد زراعي. وكان فيها كعبة وأصنام تضاهي كعبة مكة وأصنامها. وعظّمها النجرانيون لكي تضاهي كعبة مكة. وكان العرب يحجون إليها قبل مجيء النصرانية إليها. ولكن نجران أو غيرها من الخيارات الأخرى لم تكن لها الأهمية التجارية التي كانت للمدينة والتي اختيرت كمستقر للهجرة وكمكان ثانٍ للإسلام لموقعها الجغرافي الذي كان من خلاله يهدد المسلمون تجارة قريش، ويقطعون طرق قوافلها ومواصلاتها.

(٢٨) توفرت في المدينة مياه كثيرة وتربة خصبة بفعل تفكك الصخور البركانية ومناخ معتدل نسبياً. وتحولت المدينة إلى واحة كبيرة عامرة بأجمات النخيل وبساتين الفواكه والخضار وحقول الحبوب. وكانت طرق الري فيها متقدمة وتقوم على شبكة واسعة. وأطلق عروة بن الورد على يثرب «منبت النخيل». وكان اليهود فيها من كبار مُلاّك البساتين. كذلك كان زعماء الأوس والخزرج.
انظر: برهان دلّو، مصدر سابق، ج١، ص ٧٢ ـ ٧٧.

يؤمن إلاّ بدفاتر الحساب وأرقامه، ولا يهمه كثيراً ما في السماء بقدر ما يهمه تأمين طرق القوافل التجارية وسلامة هذه الطرق وأمن تلك القوافل. وبرغم هذا، فقد ساعد هذا المجتمع المُلكية الخاصة لوسائل الإنتاج، وأقرّها وثبّتها، بحيث خفّ الولاء للقبيلة والمؤسسة العشائرية، وأصبح الولاء للمؤسسة التجارية بدلاً من ذلك. وبانفصال الفرد جزئياً عن القبيلة والمُلكية العامة المشاعة أصبح في مقدوره أن يتخذ قراراً حراً في حياته وتفكيره وعبادته ومسلكه بعيداً عن الارتباط بالعصبية القبلية. وهذه الحرية أتاحت له، من ثَمّ، أن يفكر بالإسلام وأن ينضم إليه في بعض الأحيان بعيداً عن قرار المؤسسة القبلية. ولا شك في أن المجتمعات التجارية عبر التاريخ، كانت أكثر حرية وأكثر عقلانية وانفتاحاً من المجتمعات الزراعية، ومنها المجتمع المكي التجاري، شرط أن لا يتمّ تهديد مصالحها.

من ناحية أخرى، فمن المعروف (ق.س) أن مكة بسبب اتساع تجارتها كانت بلداً آمناً خالياً من النزاعات القبلية والسياسية، في حين كانت المدينة (ق.س) مسرحاً لمثل هذه النزاعات لعدم وقوفها على درجة تجارية واحدة مع مكة. ولم يكُ للأوس والخزرج أي دور تجاري أو سياسي أو أمني يُذكر في المدينة، ومن هنا كان بحثهم عمّن يتولّى قيادة هذا الدور. كذلك «فإن وجود الجماعات اليهودية القوية في المدينة يدل على أن الأوس والخزرج كانت تنقصهم الكفاية والحكمة والنظام»[٢٩]، وأنهم كانوا يبحثون عن زعيم تتوفر فيه الحكمة والكفاية والنظام.

كذلك، يُجمِع الأخباريون على أن اليهود الذين كانوا منعزلين في مكة ويسكنون أطراف مكة، كانوا في الوقت نفسه محرومين من فرص التجارة التي يتمتع بها القرشيون، ولم يكونوا يحظون بالمميزات التجارية التي كانت ممنوحة للتجار القرشيين. وإن هذا العامل كان عاملاً مساعداً للرسول في الاستقبال الحسن والترحيب الحار اللذين لقيهما في المدينة بعد هجرته إليها من قبل اليهود، طمعاً في أن تكون للمدينة مكانة مكة التجارية مستقبلاً، ولا سيما أن

---

(٢٩) حسين مؤنس، مصدر سابق، ص ٢٣٢.

الرسول كان يصطحب معه تاجراً أميناً وخبيراً، وينحدر من عائلة عريقة، هو أبو بكر(٣٠) الذي مزج التجارة بالحكمة والسياسة، و «كان تاجراً(٣١) ذا خُلق، ومعروفاً»(٣٢). وبالفعل، فإن أول عمل عمله الرسول في المدينة كان إقامة سوق منظمة. فكان أول سوق للمسلمين في المدينة من اختيار الرسول في موقع «بقيع الزبير». إضافة لذلك، فإن جزءاً من الترحيب الذي لقيه الرسول من الأوس والخزرج يعود إلى سأم هؤلاء وضجرهم وضيقهم من سيطرة اليهود التجارية والعلمية(٣٣) على المدينة، وطلباً لأن يكون هذا الدور التجاري لهم. «فإن عرب المدينة قد سئموا من البلوتوقراطية [التآمرية والكيدية] اليهودية في المدينة، وكان هذا وراء الاستقبال الذي لقيه الرسول بالمدينة»(٣٤). وهكذا رحّب اليهود والعرب معاً بالرسول في المدينة، ولكن كان لكل من هؤلاء وأولئك أغراضه وأسبابه وطموحاته ودوافعه الخاصة.

فنحن نلاحظ من خلال «بيعة العقبة الأولى» في العام ٦٢١م و «بيعة العقبة الثانية» في العام ٦٢٢م بين الرسول وأهل المدينة من الأوس والخزرج(٣٥) لترتيب

---

(٣٠) لم يحمل أبو بكر معه إلى المدينة مالاً وافراً من تجارته. فقد صرف جُلَّ ماله في مكة (٣٥ ألف درهم) على النشاط الإسلامي. ولم يحمل معه إلى المدينة غير خمسة آلاف درهم صرفها على النشاط الإسلامي أيضاً.
انظر: ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج٣، ص ١٧٢.

(٣١) كان أبو بكر تاجراً متخصصاً في تجارة الحرير (البَزّ). وظل يعمل بهذه التجارة حتى بعدما أصبح خليفة. ولكنه تخلّى عنها بعد أن فُرض له راتب الخلافة.

(٣٢) ابن كثير، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٩.

(٣٣) كان اليهود فخورين بغناهم وعملهم الغزير وسيطرتهم على التجارة الخارجية في المدينة.
انظر: نوره آل الشيخ، مصدر سابق، ص ٥٣ نقلاً عن محمد طلس، **تاريخ العرب**، ج٢، ص ٥٨، ٦٠.

(٣٤) هنري ماسّيه، مصدر سابق، ص ٣٩.

(٣٥) لنلاحظ أن الخزرج وهم الفقراء كانوا أكثر حماسة للإسلام ولهجرة الرسول من الأوس الأغنياء. وإن أول وفد تقابل مع الرسول كان عبارة عن ستة رجال من الخزرج فقط. وإن النقباء الذين طلبهم الرسول منهم لعقد بيعة العقبة كانوا تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس فقط. فقد كان الأوس من سكان المناطق الزراعية الغنية (منطقة العوالي)، وجاوروا في المدينة أهم القبائل اليهودية كبني قريظة وبني النضير، في حين كان الخزرج يسكنون مناطق فقيرة (سافلة المدينة) وجاوروا اليهود الفقراء كبني قينقاع. وعندما أقام الرسول نواة الدولة =

هجرة الرسول من مكة إلى المدينة، أنهما قد تمّتا بين فئتين من التجار[٣٦]؛ فالرسول وأبو بكر من جهة، ومجموعة من تجار الأوس والخزرج واليهود من جهة أخرى. وهؤلاء التجار تشجعوا واندفعوا إلى مبايعة الرسول على هذا النحو، وكان لديهم بعض الأمل في أن يقوم الرسول بتنشيط التجارة المدنية، ويلعب دور الحَكَم التجاري في الخلافات التجارية التي تنشب بين التجار العرب واليهود، أو بين أية فئة تجارية وأخرى[٣٧]. كما كان يؤمَّل منه أن يقوم بتغليب تجارة المدينة على تجارة مكة أولاً. وهذا ما تمّ بالفعل في مقتبل الأيام حيث «نافست المدينة مكة في التجارة بعد هجرة الرسول إليها، إذ أخذ المهاجرون والأنصار يتاجرون مع بلاد الشام والعراق. وصارت القوافل ترد إلى المدينة محمّلة ببضائع بلاد الشام»[٣٨].

كما كان أهل المدينة يأملون بتغليب تجارة العرب (الأوس والخزرج) على تجارة اليهود في المدينة ذاتها ثانياً[٣٩]، خصوصاً لو علمنا أن الحجم الأكبر من

= الإسلامية في المدينة تعاقدت معه كافة بطون الخزرج الفقراء، بينما لم يتعاقد معه من الأوس الأغنياء غير بطنين اثنين فقط.
انظر: نوره آل الشيخ، مصدر سابق، ص ٣٤، ٤٢، ٤٦، ٤٧.

(٣٦) لنعلم أن وفد الأوس والخزرج الذي وقّع مع الرسول «بيعتي العقبة» كان من التجار القاصدين مكة للتجارة وليس لأي غرض ديني. ويذكر بعض مؤرخي السيرة أن بعض التجار اليهود كانوا من ضمن الموقعين على هذه الاتفاقية إلى جانب تجار الأوس والخزرج، كما سبق وقلنا.
انظر: Albert Hourani, *A History of the Arab Peoples*, P. 17.

(٣٧) أيضاً، ص ١٧.

(٣٨) جواد علي، مصدر سابق، ج٧، ص ٣١٣، ٣١٤.

(٣٩) لنعلم أن الحقد المالي للأوس والخزرج على اليهود كان عظيماً، وبخاصة الخزرج، و «أن العامل الاقتصادي كان هو المتحكم في العلاقات بين العرب واليهود»، وخاصة أن الأوس والخزرج كانوا يؤدون الخراج لليهود في المدينة، ولا أحد من المؤرخين لديه أرقام مقدار هذا الخراج، ولكنه لا ينقص عن العشرة بالمائة، أسوة بما كانت قريش تتقاضاه في مكة على الأعمال التجارية. ولا شك في أن أحد أسباب ترحيب الأوس والخزرج بالرسول في المدينة أنهم كانوا يأملون برفع هذا الخراج عنهم حين يتغلّب المسلمون على اليهود. وهذا ما حدث بعد ذلك بالفعل.
انظر: نوره آل الشيخ، مصدر سابق، ص ٣٥.

الأعمال التجارية المدنية كان في أيدي اليهود الذين سبقوا تاريخياً الأوس والخزرج في هجرتهم إلى المدينة[٤٠]، وأسسوا فيها الزراعة والأعمال الحرفية وصناعة الأسلحة والآلات الزراعية وأشغال الحدادة والدباغة والنجارة والتجارة والصرافة والصياغة[٤١]، وسيطروا عليها. وكانوا هم الطبقة العالية من الأثرياء والأغنياء[٤٢]. «وكان العرب أضعف من اليهود، لا يملكون سوى ثلاثة عشر أُطماً [حصناً] مقابل تسعة وخمسين لليهود. وكان بعض العرب يعيشون تحت سيطرة اليهود»[٤٣]. وكان اليهود يفخرون على الأوس والخزرج بأنهم هم أصحاب كتاب، وأن لا كتاب للأوس والخزرج. وقد وجد الأوس والخزرج في دعوة الرسول وسيلة لكي يتحولوا من أهل الظواهر إلى أهل البطاح، ومن مواطنين من الدرجة الثانية إلى أسياد وأصحاب سلطة، كما كانت هناك «رغبة عند بعض العرب بطرد اليهود من المدينة والاستيلاء على أراضيهم»[٤٤]، وهذا ما تمَّ بالفعل عندما دخل الإسلام المدينة وتوطَّد فيها. وكأن الأوس والخزرج كانوا يقرأون التاريخ القادم، ويستطلعون المستقبل جيداً، ويدركون ماذا سيفعل الإسلام باليهود في ما بعد.

ولنا أن نسأل أنفسنا والتاريخ:

ـ لماذا الأوس والخزرج ـ وهم الفقراء[٤٥]، ولكن منهم فئة من التجار ـ

---

(٤٠) يقول بعض الأخباريين أن الأوس والخزرج من أصل يمني، هاجروا إلى المدينة في العام ٣٠٠م، بعد انهيار سد مأرب. وكان اليهود قد سبقوهم إلى المدينة، وأصبحوا عرباً أكثر من العرب أنفسهم واتخذوا أسماء عربية وتكلموا اللغة العربية ونظموا الشعر العربي. وكان السموأل من شعرائهم. ولكنهم طبعوا المدينة بطابعهم وسمّوا مواضعها بأسماء عبرية.
انظر: نوره آل الشيخ، مصدر سابق، ص ٣٠.

(٤١) كان في المدينة أكثر من ثلاثمائة صائغ حُلي من بني زهرة اليهودية. وكان في المدينة سوق يُسمّى سوق الصاغة.
انظر: نوره آل الشيخ، مصدر سابق، ص ١٣٦، نقلاً عن ابن النجار، **الدُرّة الثمينة**، ص ٣٢٣.

(٤٢) نوره آل الشيخ، مصدر سابق، ص ٣٣.

(٤٣) مونتغمري وات، مصدر سابق، ص ٢٩٣.

(٤٤) أيضاً، ص ٢٩٧.

(٤٥) كان الأوس والخزرج في المدينة من الفقراء الذين لا حول ولا قوة لهم، ولذلك قنعوا عند =

من دون باقي القبائل العربية الأخرى التي كانت تسكن المدينة، هم الذين بايعوا الرسول في بيعتي العقبة الأولى والثانية، علماً بأنه كان في المدينة قبائل عربية أخرى متعددة كبني الحرمان وبني منيف وبني معاوية وبني الحرث وبني الشظية وغيرهم من القبائل الأخرى؟

- وما هي مصلحة الأوس والخزرج في هجرة الرسول من مكة إلى المدينة وجلب المتاعب للمدينة، وغضب قريش من أهل المدينة ومعاداتهم، وربما منعهم من الحج وحضور المواسم التجارية في السنوات المقبلة؟

- وما هي الصفقة الرابحة التي اعتقد الأوس والخزرج أنهم عقدوها وأنجزوها مع الرسول من خلال بيعتي العقبة الأولى والثانية؟

- وهل كانت نصرة الدين الجديد ـ ونحن نعلم من خلال ما عرضنا سابقاً عدم اهتمام العرب بالدين وأشكاله المختلفة التي كانت متوفرة أمامهم كاليهودية والمسيحية والحنيفية ولم يُقبل عليها إلاّ القلة القليلة ـ هي الهدف الأول والأخير للأوس والخزرج، وهم يعلمون علم اليقين ما هو الثمن الغالي الذي سيدفعونه من جرّاء إجارتهم للرسول وحمايته وفتح أبواب المدينة له وللدين الجديد؟

- وهل حماسة الأوس والخزرج لهجرة الرسول إلى المدينة، كان وراءها تحرر هاتين القبيلتين من ربقة التبعية والولاء لليهود، أو على الأقل التقليل من الشعور بالدونية إزاء اليهود لكونهم «أهل كتاب»، وأن الأوس والخزرج كانوا لا كتاب لهم[٤٦]؟

- وأخيراً، لماذا يصمت المؤرخون عن ذكر الأسباب التي أدت إلى نشوء الخلاف بين اليهود من جهة، والأوس والخزرج من جهة

= مجيئهم من اليمن على إثر انهيار سد مأرب بما حصلوا عليه من أرض ضعيفة موات، ومن رزق شحيح.
انظر: جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص ٥١٩.

(٤٦) خليل عبد الكريم، **الصحابة والصحابة**، ص ٢٤٢.

أخرى، وذلك قبيل هجرة الرسول إلى المدينة، بينما كانت علاقة هؤلاء باليهود حسنة في السابق[٤٧]؟.

*

إن خلاف الرسول مع اليهود لم يكُ مادياً صرفاً، ولم يكُ عقائدياً صرفاً، كما سبق وقلنا في الفصول السابقة. فمن المعروف أن اليهود كانوا عاملاً إيجابياً مساعداً في تشجيع هجرة الرسول إلى المدينة. فبفضل وجود اليهودية في المدينة «كانت عقلية سكان المدينة هادئة جداً، وكانت أقرب إلى التأنس بالإسلام»[٤٨]، مما ينفي وجود أي خلاف عقائدي كبير بين الإسلام واليهودية. ولكن كان سبب الخلاف مجموعة من العوامل المادية. وإن بعض المؤرخين كمونتغمري وات لا ينكرون أن الرسول كان على علم وعلى دراسة تامة بثراء اليهود، وكان يعلم تمام العلم ماذا تعني الثروة اليهودية بالنسبة للإسلام ومساعدته على الانتشار.

ولا شك في أن «ثروة اليهود كانت عوناً كبيراً للرسول، وحسَّنت كثيراً من وضعه المالي»[٤٩]. ولكن الخلاف نشب بين اليهود والرسول بفعل مادي وسياسي. «فلقد تغلّبت المصالح المادية على الروح السياسية التي أظهرها الرسول. فلم يتحمل اليهود حكم الرسول وتحالفوا مع قريش تحالف الأرستقراطيين مع الأثرياء»[٥٠]. ومن هنا، فإن أول خلاف دبَّ بين الرسول واليهود لم يكُ بين الرسول وكهنة اليهود، ولم يكُ بين الرسول وأحبار الكنيس، «ولكن بين الرسول والأغنياء من يهود بني القينقاع»[٥١]، وبين الرسول والمصرف المالي اليهودي في المدينة ممثلاً بهؤلاء الأغنياء. وعلينا ألا ننسى مدى الضيق والألم اللذين كانا في نفس الرسول عندما رهن درعه عند تاجر يهودي مقابل حفنات من الشعير كان بحاجة إليها. ولو وافق هذا التاجر اليهودي على أن

(٤٧) أحمد أمين، مصدر سابق، ص ٢٨.
(٤٨) عبد الله العلايلي، مصدر سابق، ص ٥١.
(٤٩) مونتغمري وات، مصدر سابق، ص ٣٥٣.
(٥٠) جوزيف مغيزل، **العروبة والعلمانية**، ص ١٤٠.
(٥١) جواد علي، مصدر سابق، ج٦، ص٥٢٤.

يُقرض الرسول هذا الشعير من دون رهن الدرع لما رهن الرسول درعه عنده. وربما كانت هذه الحادثة من أسباب سخط الرسول على اليهود.

*

وعودة أخرى إلى مال قريش ودوره في حجب الإسلام وظهوره.

فكما لعب مال قريش وتجارتها دوراً رئيسياً في منع انتشار الإسلام في سنواته الخمس عشرة الأولى، فقد لعب هذا المال ذاته، كما تجار قريش، دوراً مميزاً في تثبيت الإسلام في ما بعد، وذلك حين أثبت الرسول لقريش ولتجار قريش أن الإسلام ليس نازعاً لمالهم وليس هادماً ومقوّضاً لتجارتهم. فأثناء فتح مكة طلب الرسول من المقاتلين المسلمين الكفَّ عن السبي أو نهب الأموال وعدم استباحة مكة، لكي يثبت للمكيين أن الإسلام حامٍ لهم وليس بمعتدٍ عليهم. وبالمقابل، ولكي يثبت تجار مكة للرسول أن مال قريش هو دعم للإسلام وسند له، وليس حرباً عليه، أقرضوه ما طلبه منهم من أموال لكي يوزعها على المقاتلين والفقراء بدلاً من مال الغنيمة الذي كان من المفترض أن يحصل عليه المسلمون عنوةً وقهراً من فتح مكة.

وكما لعب المال دوراً حيوياً قبل فتح مكة في تثبيت الهلال، فقد لعب دوراً حيوياً بعد فتح مكة أيضاً، وبخاصة في استمالة مفاتيح قريش وكبار زعمائها وتثبيت الدين بالمال في قلوبهم المؤلَفة، حيث إن المال كان هو اللغة الوحيدة التي يفهمونها، والقاموس الذي يفقهون به الإسلام. فقد تعوّد الرسول أن يعطي هؤلاء الزعماء الأغنياء الشيء الكثير من غنائم الغزو والفتوحات رغم غناهم العظيم، وعدم حاجتهم لهذه الأموال. ومن هؤلاء أبو سفيان وولده معاوية وولده يزيد[٥٢] وغيرهم كثير.

---

(٥٢) لنلاحظ أن أبا سفيان كان والد زوجة الرسول «أم حبيبة» التي تزوجها الرسول قبل فتح مكة. وأبو سفيان هو الذي كانت داره آمنة لمن دخلها عند فتح مكة أسوةً بالحرم. كما لنلاحظ كيف يكون معاوية بن أبي سفيان من «المؤلفة قلوبهم» وقد كان في الوقت نفسه من كتّاب الوحي ومن رواة الحديث، وكان من الذين أعطاهم الرسول بعد معركة حُنين مائة بعير، وأعطى ابنه يزيد مائة بعير. كما أعطى الرسول أبا سفيان ثلاثمائة بعير في الوقت نفسه. فهل كانت عائلة أبي سفيان بحاجة إلى كل هذه العطايا، وهم من أغنى أغنياء =

وهؤلاء انضووا تحت قائمة «المؤلَفة قلوبهم»، أي الذين لم يثبُت الإسلام في قلوبهم[٥٣]. وكان الهدف الرئيسي من إعطائهم المال بهذه الكثرة هو «إزالة العداء من نفوس أولئك وتحويلهم من أعداء إلى أصدقاء وحلفاء مناصرين، وما يستتبع ذلك بالضرورة من إدخال أقوامهم حظيرة الإسلام وصبغهم بصبغته. ويتم ذلك بطريق سهل ميسور وهو العطايا الجسيمة بدلاً من المحاربة والمواجهة اللتين لم تكن الظروف مؤاتية لهما»[٥٤].

وعلى رغم كل هذا، فإن المؤرخين الإسلاميين من سلفيين وليبراليين ومن قدماء ومعاصرين، ينفون بعنف، وبنزق شديد، وعصبية بالغة، وإنشائية بليغة، ولغة خطابية حماسية رنانة، وبيان ساحر، أن تكون هناك عوامل أو دوافع اقتصادية لرفض قريش للإسلام أو قبولها به. وحجتهم في ذلك تتركز في أن:

«اعتماد المقاييس المادية لفحص الدوافع التي قادت المسلمين وغير المسلمين للانتماء إلى الدين الجديد أو إلى عقيدة أو دين، أمر يرفضه واقع التجربة في أبعادها الشاملة الرحبة. فلم يكُ البحث عن الحق والتشبث في الانتماء إليه **أمر معدة تبحث عن طعامها وجسد يرنو إلى الإشباع**، بقدر ما هي مسألة **نفسية معقدة** يلعب فيها **الظمأ الروحي واليقين الفكري والقناعة الذاتية** دورها الحاسم، بحيث إن سائر الأمور الأخرى، الحسية والجسدية، تظل ثانوية بالنسبة

= قريش. ولكن يبدو أن الرسول أراد أن يقول لأغنياء قريش: انظروا ماذا أتى به الإسلام من أموال لكم، وتخيّلوا ماذا سيأتي لكم به غداً عندما ينتشر الإسلام أكثر فأكثر. وهذا ما تمّ بالفعل في مستقبل الأيام، حيث أصبح بنو أمية ـ بفضل الإسلام ـ ملوكاً قرابة تسعين عاماً (٦٦١ ـ ٧٥٠م) على امبراطورية عظيمة.

(٥٣) من المعروف أن عمر بن الخطاب أثناء خلافته، أوقف إعطاء المؤلَفة قلوبهم المال الذي يثبّت الدين في قلوبهم، بحجة أن الإسلام أصبح قوياً، ولم يعد بحاجة إلى هؤلاء، برغم وجود نص قرآني على ذلك: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل﴾ (سورة التوبة، الآية ٦١).

(٥٤) خليل عبد الكريم، **محمد والصحابة**، ص ٩٢.

لهذه الدوافع الأساسية»[٥٥].

وأخيراً، لو أردنا الحديث عن العوامل التجارية الخارجية التي ساعدت على انتشار الإسلام، لوجدنا أن هناك عاملاً تجارياً خارجياً كان سبباً في انتشار الإسلام، وهو أن الروم البيزنطيين في بلاد الشام كانت لهم مصلحة تجارية في أن تكون علاقاتهم مع عرب الجزيرة العربية علاقة سياسية سوية وطيبة، وذلك حرصاً منهم على سلامة الملاحة في البحر الأحمر وتأمين طرق التجارة البحرية[٥٦]، إذا ما حاول الساسانيون في العراق قطع طرق التجارة البرية الآتية من الهند والصين والمارّة بالعراق في طريقها إلى الشام وأوروبا. ومن هنا، فإن ظهور الإسلام في الجزيرة العربية لم يُحارَب من قبل المسيحية البيزنطية، حفاظاً على ودّ العرب أصحاب الدين الجديد، وحفظاً لخط الرجعة التجارية المتمثلة بخطوط التجارة البحرية في البحر الأحمر.

*

(٥٥) عماد الدين خليل، **المستشرقون والسيرة النبوية، بحث مقارن في منهج مونتغمري وات**، ص ١٨٦.
وهذا نموذج بسيط من عشرات المئات من الردود على كل من حاول أن يفسر التاريخ الإسلامي تفسيراً واعياً جديداً، بعيداً عن هيبة المقدس، وقدسية الحدث الذي لا يُمَسُّ ولا يُجَسُّ.

(٥٦) كان ميناء الشعيبة في مكة من أهم موانئ البحر الأحمر، وكانت السفن ترد إليه من بلاد الروم والأحباش. وكانت السفن التجارية القادمة من أفريقيا الشرقية (مصر والسودان والحبشة وغيرها) لحساب تجار مكة، ترسو في ميناء الشعيبة في بعض الأحيان.

الفصل الخامس

الفتح بدلاً من التجارة

«جُعِلَ رزقي تحت ظل رمحي».

حديث نبوي[1]

«كان شرُّ الفاتح العربي في الامبراطورية الرومانية الشرقية أقلَّ من شر أي من جابي الضرائب أو المستثمر المستغل»

أرنولد توينبي[2]

□ بعد فتح مكة كان الإيلاف يشهد أيامه الأخيرة، ولكن هذا لا يعني أن التجارة المكيّة قد توقفت تماماً بتوقف الإيلاف والعمل به. فموت الإيلاف الذي عمل الإسلام على إلغائه بضرب طرق التجارة ومحاصرة القوافل، كان نتيجة لأن الإسلام كره هذا الإيلاف الذي كان يمدّ قريش بالدم والحياة ويبقيها مقاوِمةً للإسلام ودعوته، برغم أن هذا الإيلاف ـ الذي كان عبارة عن وحدة تجارية واقتصادية بين العرب، و «سوق مشتركة» بين العرب وجيرانهم، وعولمة فريدة

---

(١) رواه أحمد في المسند عن ابن عمر، واستشهد به البخاري.
انظر: ابن تيمية، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، ص ٣١.

(٢) أرنولد توينبي، **تاريخ البشرية**، ج٢، ص ٩٧.

في العالم القديم ـ كان النواة الأولى للوحدة القومية والوحدة الدينية الوثنية العربية. ومن هنا، تمَّ هدم الإيلاف تماماً بعد فتح مكة، وكانت هناك مبررات وأسباب كثيرة لهذا، منها:

١ ـ إن الإسلام لا يريد وحدة العرب على قاعدة المال، ولكنه يريد هذه الوحدة على قاعدة الهلال. ولا بُدَّ لقاعدة الهلال هذه من أن تتوسع، ولا مجال لتوسعها إلاّ بالفتوحات. ومن هنا «كان الجهاد مهمة الأمة الأولى أيام الراشدين»[٣]. فقبل الإسلام تحمّست قريش لدينها فتركت الغزو. وترْكُ الغزو أدى إلى التكسّب بالتجارة. وبعد الإسلام تحمسّت قريش لدينها الجديد فتركت التجارة. وترْكُ التجارة أدى إلى الفتوحات.

٢ ـ بعد فتح الشام والعراق وانتشار الإسلام في اليمن وتوطيد الوحدة العربية الإسلامية السياسية والدينية، بحيث أصبحت هذه المنطقة كلها تخضع لدولة إسلامية واحدة موحدة، وزالت الحدود وانهارت القيود، لم يعد للإيلاف أي معنى تجاري. فمن جهة، أدت الحروب الإسلامية للقبائل العربية إلى انهيار الإيلاف، ومن جهة أخرى فإن من أراد العمل بالتجارة ـ وكانوا قلّة فقد وفّرت الغزوات ثروات بديلة ضخمة ـ أصبح يتجول بتجارته من مكة إلى الشام أو إلى اليمن أو إلى العراق بأمن الهلال الإسلامي وأمانه، من دون الحاجة إلى أمن الإيلاف وأمانه. وهكذا استُبدل أمن المال وأمانه، الذي كان يُدفع للقبائل على خطوط الإيلاف، بأمن الهلال الإسلامي وأمانه، الذي كان يُضيء قوافل التجارة الإسلامية الجديدة، من دون خوف أو ضريبة.

٣ ـ انتقال قريش من ابتغاء المجد المالي والسياسي عن طريق التجارة، إلى ابتغاء المجد المالي والسياسي والتاريخي عن طريق الإسلام. فما أغدقه الإسلام على قريش من مال وغنائم منذ فتح مكة وإلى تاريخ زوال العهد العباسي، وما حققه الإسلام من مجد سياسي وتاريخي

---

(٣) عبد العزيز الدوري، **التكوين التاريخي للأمة العربية**، ص ٤٧.

وامبراطورية واسعة لقريش نتيجة استئثارها بالسلطة السياسية على مدار قرون متعددة، يفوقان مئات أضعاف ما يمكن للتجارة وللإيلاف أن يحققاه في مئات السنين.

فما هي حاجة قريش بعد هذا كله إلى الإيلاف؟

*

بدأت الفتوحات الإسلامية بعد عام واحد من فتح مكة مباشرة، الذي كسب منه المسلمون أموالاً طائلة وحُلِيّاً كثيرة كانت على الأصنام المحطمة[٤]. وكانت أولى هذه الحملات العسكرية على تبوك، «كمقدمة جذرية لحركة الفتوح التي وضعت الدولة الصاعدة على مفترق جديد»[٥]. أما لماذا تبوك على وجه الخصوص، ولماذا اختتم الرسول عهده بهذه الغزوة لكي تكون آخر غزواته وختام تاريخه العسكري، فذلك يعود إلى أن تبوك كانت حلقة الوصل التجارية المهمة بين الشام والحجاز، وكانت تقطنها قبائل شديدة البأس وكبيرة. وقد أراد الرسول بهذه الحملة أن يؤمِّن حدود دولته الناشئة على الأطراف الشمالية للجزيرة العربية، وأن يحقق للإسلام وجوداً ولو معنوياً[٦]. ولكن هذه الحملة لم تُفِدْ التجارة القرشية بقدر ما ساهمت في انهيار خطوط التجارة، كما ساهمت في تطلّع المسلمين إلى الفتوحات كمصدر من مصادر العيش البديلة، في ظل انهيار الوضع الاقتصادي وتعطل خطوط التجارة، وضيق فرص العيش، وقلّة المال بأيدي الناس، وبخاصة بعد موت الرسول، وبدء حروب الردة في عهد أبي بكر[٧].

*

من المعروف أن قريشاً كانت قلب الإسلام، وكانت منبعه ومنشأه وصاحبته.

---

(٤) ابن هشام، **السيرة النبوية**، ص ٩١٧.

(٥) إبراهيم بيضون، **الفتوح ومشكلة الأرض**، ص ٤.

(٦) إبراهيم بيضون، **الحجاز والدولة الإسلامية**، ص ١٣٦.

(٧) يوافق مكسيم رودنسون على هذا الرأي ويقول إن الأوضاع الاقتصادية المتردية في الجزيرة العربية كانت الدافع وراء هذه الفتوحات. في حين يعارض حسن قبيسي هذا الرأي ويقول «إن الحروب كانت ظاهرة مشتركة بين الشعوب الغابرة بصرف النظر عن أنماط إنتاجها وبيئاتها الطبيعية». أما المستشرق الإنكليزي مونتغمري وات فيقول «هناك من يجيب بالإشارة =

ومن هنا، فإن خير الإسلام والمال الذي يأتي من وراء الهلال، سوف يرتدان على قريش بالدرجة الأولى التي جاء منها الإسلام وظهر.

فعندما تشكلّت هيئة الأركان العسكرية استعداداً للفتوحات لجلب المال الذي خسرته قريش بفعل الإسلام وإلغاء الوثنية وإلغاء الإيلاف، وتقطّع سُبل التجارة وطرقها، كانت هيئة الأركان العسكرية تتألف من القرشيين فقط. فقرأنا أسماء هيئة الأركان العسكرية القرشية كخالد بن الوليد، ويزيد بن أبي سفيان، وخالد بن العاص، وشرحبيل بن حسنة، وعمرو بن العاص، وسعد بن أبي الوقاص، وعلي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وأبي عبيدة الجراح. كما كان المجلس العسكري الاستشاري للخليفة من المهاجرين فقط من دون الأنصار، وكان يمثل: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وأبا عُبيدة الجراح. وتمَّ إبعاد الأنصار من أهل المدينة عن القيادات العسكرية، كما تمَّ إبعادهم من قبل (حادثة سقيفة بني ساعدة) عن القيادات السياسية. وتمَّ احتكار القيادة السياسية والقيادة العسكرية لقريش فقط صاحبة الدين الجديد. وهكذا انتقلت قريش من الزعامة والسيادة في التجارة (ق.س) إلى الزعامة والسيادة السياسيتين والعسكريتين، ومن ثم الزعامة المالية الناتجة عن الفتوحات (ب.س)[٨].

- فأين كان المال؟

- وإلى أين اتجهت الفتوحات؟

= إلى قحط صحراء الجزيرة العربية وأن الجوع هو الذي دفع العرب إلى الفتوحات. ويكفي أن نشير إلى أنه ليس هناك برهان وثيق على سوء الأحوال المناخية في الصحراء وكنا نسمع عن صحابة محمد أنهم كانوا يعودون إلى الصحراء بعد الفتوحات».

انظر: حسن قبيسي، **رودنسون ونبي الإسلام**.

وانظر: مونتغمري وات، **محمد في مكة**، ص ١٩، ٢٠.

(٨) ترمز (ب.س) إلى (بعد الإسلام) كما سبق وأشرنا إلى أن (ق.س) ترمز إلى (قبل الإسلام).

ـ ولماذا كانت الفتوحات الإسلامية سريعة ومتلاحقة؟

لقد كانت بلاد الشام أقرب منطقة غنية وذات أموال طائلة وتجارة واسعة إلى دولة المدينة الإسلامية، وقد كانت كذلك بلاد الشام بالنسبة لمكة (ق.س) وفي عصر الإيلاف. وكانت القوافل التجارية (ق.س) تنطلق من مكة إلى بلاد الشام محمّلة بالبخور والعطور والطيب والبهارات والعاج وغير ذلك، القادمة إليها من اليمن والهند وبلاد فارس، وتعود من الشام محملة بالحرير والملابس والنقول والخمور والعبيد وغير ذلك. أما القوافل (ب.س) فقد كانت تتجه إلى الشام وما بعد الشام بعد ذلك، محمّلةً بالسلاح والقرآن والدُعاة والهُداة، وتعود من الشام محمّلةً بالأموال والمجوهرات والغنائم والسبايا.

وكما تمَّ استبعاد الأنصار من القيادات السياسية والعسكرية وقصرها على قريش أو على الحزب الهاشمي ودولته[9]، تمَّ أيضاً استبعاد ما غلا ثمنه من الغنائم عن الأنصار، واستئثار قريش بها، وبني هاشم من قريش[10] على وجه الخصوص.

فيقال إن مال الفتوحات[11] عندما كثُر في المدينة في عهد عمر بن الخطاب، وحصلت في المدينة طفرة مالية هائلة نتيجة للفتوحات وليس نتيجة للتجارة، احتار ابن الخطاب كيف يوزع المال الكثير والغزير، أيكيله كيلاً، أم

---

(٩) كانت جيوش حروب الردة على سبيل المثال أحد عشر جيشاً لم يَقُدْ واحداً منها أنصاري.
انظر: سيّد القمني، مصدر سابق.
انظر: حسين مؤنس، مصدر سابق، ص ٦٠٨.

(١٠) يقال إن عمر بن الخطاب خصَّ بني هاشم بأثمن العطايا. فكان العباس آخر أعمام الرسول الأحياء هو الأوفر نصيباً.
انظر: إبراهيم بيضون، مصدر سابق، ص ١٤١.

(١١) نعني هنا بمال الفتوحات ما يجلبه المسلمون نتيجة الفتح فقط، وليس ما يتمُّ من متاجرة جانبية أثناء الغزوات. وكان من عادة المسلمين أن يمارسوا الغزو إلى جانب التجارة، وأن يفتحوا أسواقاً في أماكن الغزوات. وكان أول سوق فتحوه في معركة بدر حيث ربح عثمان بن عفان مائة بالمائة من تجارته في هذه السوق. ويُقال إن الرسول كان يشجعهم على ذلك.
انظر: ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج٢، ص ٥٩.
وانظر: ابن كثير، **السيرة النبوية**، ج٣، ص ٤٠٨.

يعدُّه عداً[١٢]؟ مما اضطر الخليفة عمر إلى إنشاء أول ديوان في الدولة الإسلامية بمساعدة موظفين ساسانيين لإدارة هذه الأموال الطائلة، كما ذكر لنا أبو يوسف في كتابه **الخراج**. وإن «الحمول من الذهب والفضة والجواهر النفيسة والثياب الفاخرة المتتابعة عليها»، قد خلقت في المدينة حالة من انعدام الوزن[١٣]، وهو ما يذكّرنا بانعدام الوزن الذي حصل في الجزيرة العربية عشية فرض حظر تصدير البترول في العام ١٩٧٣، وارتفاع أسعاره، ثم الثروة الهائلة التي انهالت فجأة على الجزيرة العربية كالسيل العرم في العام ١٩٧٤.

وهذه المؤشرات المالية البالغة الأهمية في رأي بعض المؤرخين العرب المعاصرين، ليس من السهولة تجاوزها. فقد انعكس تأثير حركة الفتوح على الحجاز الراشدي، فكان لا بُدَّ من أن تتضارب نتائجها مع شخصية الإقليم المحورية التي استمرت بصورة أكثر تألقاً منذ القرن السادس الميلادي[١٤].

وكانت معظم نتائج هذا الثروة المفاجئة من الفتوحات وهذا المال الذي قال عن كثرته عثمان بن عفان في ما يخبرنا الطبري، بأنه «مال كثير يسع كل الناس»، نتائج سلبية انعكست على حياة العرب في تلك الفترة. وكانت أهم هذه النتائج:

١ ـ إصابة كثير من المدن الحجازية بخلل سكاني نتيجة للتفريغ البشري لهذه المدن، وتدفق الشباب نحو الانخراط في الفتوحات لجلب المال السريع، والثراء العاجل، مما نتج عنه تأنيث المجتمع العربي في ذلك الوقت. وقد شجعت السلطات السياسية والدينية في الخلافة الراشدية على الهجرة إلى الأمصار المفتوحة، ودفعت الشباب إليها دفعاً، وبخاصة الأنصار الذين «انهزموا في الصراع السياسي مع قريش فجعلوا يهاجرون إلى الأمصار وهناك لقوا من الكرامة ومن حب الناس ما لم يجدوه في وطنهم»[١٥]. كذلك فقد «اتخذت الخلافة الراشدية

---

(١٢) يحيى القرشي، **الخراج**، ص ٤٩.
(١٣) إبراهيم بيضون، مصدر سابق، ص ١٤١.
(١٤) أيضاً، ص ١٤١.
(١٥) حسين مؤنس، مصدر سابق، ص ٦٠٢.

سياسة ثابتة لتشجيع الهجرة إلى الأمصار الجديدة والاستقرار فيها. وصارت الهجرة إلى الأمصار شرطاً للمشاركة في الفيء. إذ اقتصر العطاء على الخارجين إلى الأمصار، وأما من بقي في الجزيرة فليس له من العطاء شيء. واعتُبرت العودة إلى البادية مكروهة، بل وقرنها البعض بالردة»[١٦]. وهو ما يذكّرنا بالهجرة نحو منابع النفط في منتصف السبعينيات من القرن العشرين، وتأنيث المجتمعات العربية الفقيرة، نتيجة لهجرة الذكور نحو مجتمعات النفط الغنية.

٢ ـ إن الأسباب الاقتصادية الجليّة للفتح، تجعل من الفتح حركة هجرة مهمة. ولا يتعلق الأمر بهجرة عفوية وغير منتظمة، بل يتعلق بكون جيوش الفتح المنضبطة والمنتظمة الخاضعة لدولة كانت تحركها رغبة في الهجرة، وكانت مكوّنة من مهاجرين راغبين في ذلك. فالمحاربون العرب لم يُجَرّوا إلى الفتح جرّاً في سبيل مجد الدولة، ولكنهم كانوا متطوعين يعلمون أن ما بعد النصر هو الغنى، وهو الإقامة الدائمة في الأمصار المفتوحة المريحة والغنية ذات الطقس الجميل والطبيعة الخلابة والمال الوفير والحياة الرغيدة. ومن هنا، فقد نشأت في الأمصار المفتوحة مدن جديدة على حساب مدن الجزيرة العربية التي بدت خالية من السكان، فنشأت في العراق مدينتا الكوفة والبصرة، ونشأت في مصر مدينة الفسطاط، ونشأت في تونس مدينة القيروان. وكانت الفكرة من إنشاء هذه المدن الجديدة «إنزال قوات وجماعات خاصة كبيرة في مراكز خاصة لتلائم حاجات المقاتلة من حيث الجو والتموين والرعي والمواصلات»[١٧].

٣ ـ كان الفاتحون المسلمون يعتبرون أن كل ما تمَّ فتحه بالسيف أصبح مُلكاً خاصاً لهم[١٨]، ولا سيما أن معظم البلاد المفتوحة أو التي

(١٦) عبد العزيز الدوري، مصدر سابق، ص ٤٨، ٤٩.
(١٧) أيضاً، ص ٤٨.
(١٨) هشام جعيط، الفتنة.. جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ص ٤٤.

خُطط لفتحها مستقبلاً كانت بلداناً غنية جداً بالثروات المنقولة والثابتة كالشام والعراق ومصر وبلاد فارس وغيرها. ومن هنا، اندفع المسلمون تجاه الفتح هذا الاندفاع الكبير والمثير في فترة زمنية قصيرة، إلى درجة أن بعض الفتوحات العسكرية تمّت في هذه الفترة من دون تخطيط مُسبق من القيادة السياسية والدينية العليا (الخليفة)، ومن دون علم العاصمة/المدينة بها. ولم تعلم القيادة العليا بنية الفتح إلاّ بعد اتخاذ القرار العسكري - قبل القرار الديني والسياسي - والسير به من قبل القادة العسكريين. وجاءت رغبة التوسع في الفتوحات من قبل القواد العسكريين في ذلك الوقت لمزيد من الغنائم، «بعد أن أصبح العرب بين ليلة وضحاها قيّمين على أمر ثروة ضخمة تجاوزت خيالهم»[١٩]. فتمّ فتح مصر بقيادة عمرو بن العاص بمبادرة شخصية منه ومن دون تخطيط أو اتفاق أو إذن مُسبق من القيادة العليا في المدينة. وقد أربكت هذه الفتوحات الحالة العربية الاجتماعية والاقتصادية[٢٠] في الجزيرة العربية إرباكاً شديداً، حيث جاءت بغتةً، وفي فترة زمنية قصيرة، لم يستطع المسلمون خلالها استيعابها واستيعاب آثارها الاجتماعية والاقتصادية الكبيرة على سكان الجزيرة العربية. وهكذا، «أصبح الهجوم على البلاد المتاخمة بقصد كسب الغنائم أمراً في غاية الجاذبية»[٢١].

٤ - تحوّل المجتمع الحجازي - والمكي على وجه الخصوص - من مجتمع إنتاجي كما كان (ق.س) لاشتغاله بالتجارة بالدرجة الأولى

(١٩) محمد محمود، **دولة المدينة العربية - الإسلامية**، ص ٨٥.

(٢٠) واجه الخليفة عمر بن الخطاب مشكلة شائكة بعد فتح العراق، حيث تدفق عليه مال لا يعرف كيف يتصرف به (كان خراج العراق لوحدة مائة مليون درهم) (البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣٧٧). كما واجه مشكلة إعطاء الجند ثمانين بالمائة من الأراضي المفتوحة، كما نصّ القرآن. كما واجه مشكلة تحصيل الضرائب وهو الذي لا يملك جهازاً إدارياً لهذا. فما كان منه إلاّ أن أوقف العمل بالآية القرآنية، وترك الأراضي لأصحابها يزرعونها ويؤدون عليها الخراج، وكلّف عمال الضرائب الساسانيين بتحصيل الضرائب، وجمع الخراج.

(٢١) محمد محمود، مصدر سابق، ص ٨٥.

وبشيء من الصناعة وبقليل من الزراعة، إلى مجتمع حرب عسكري تجاري استهلاكي نتيجة للفتوحات المتسارعة، وما درَّته من أموال طائلة وما جلبته من «حمول هائلة من الذهب والفضة والمجوهرات النفيسة» كما يخبرنا ابن طباطبا في **الآداب السلطانية**. فكان «التجار يقتفون آثار الجيوش ويشترون العبيد والمجوهرات من الجند والقادة بأبخس الأسعار ويبيعونها بأرباح فاحشة»[٢٢]. وكانت رُسل الفتح تتألف من صَفّين: صفٌ متقدم وهو الجند المحاربون، وصفٌ متأخر يقف من ورائهم وهم التجار المشترون. وكان «المال كثيراً يسع كل الناس» كما قال عثمان بن عفان للخليفة عمر بن الخطاب، و «كان يتعين على الشعوب المغلوبة الباقية فوق أرضها أن تُلبي حاجات العرب وأن تُعفيهم من السعي وراء اللقمة، وذلك بدفعها الخراج عن الأرض والجزية عن الرؤوس»[٢٣].

٥ ـ تحوّل المجتمع العربي الإسلامي من مجتمع تجاري إلى مجتمع عسكري. فسياسة عمر بن الخطاب في عهده كانت سياسة عسكرية حربية، وليست سياسة مدنية. ومن مظاهر هذه السياسة العسكرية التي حوّلت المجتمع العربي الإسلامي إلى مجتمع عسكري بعيداً عن المدنية، المظاهر التالية:

- منع ادخار الأموال.
- تحريم اقتناء الضياع.
- تحريم تعاطي الزراعة.
- وقف معظم أفراد المجتمع القادرين على الجندية.
- عدم إعداد الشعب العربي الإسلامي للاستقرار المدني.
- التفكير والتركيز على التوسع الأفقي في الفتوحات العسكرية دائماً

(٢٢) هشام جعيط، مصدر سابق، ص ٦١.
(٢٣) أيضاً، ص ٤٧.

من دون التركيز على تثبيت أركان الدين وتعميقها. وكان لهذه السياسة آثارها المدمرة الكثيرة، والتي منها:

● انحسار قوي في النفسية العربية الإسلامية. وقد ظهرت بعض نتائجه الملموسة في مجال القُرّاء، مما دعا إلى كتابة القرآن خوفاً عليه من الضياع بفقدان القُرّاء.

● أُصيب الإسلام بسبب العجلة بالفتوح، بما أصاب الثورة الفرنسية لاحقاً. ففتوحات نابليون السريعة لم تدع لمبادئ الثورة أن تترسّخ بما يلزم لها من زمن. كما إن الفتوحات الإسلامية السريعة والمتلاحقة لم تدع لمبادئ الإسلام وأركانه أن تترسّخ.

● كانت عملية المزج السريعة بين العرب والأقوام الأخرى المفتوحة، قد أدت إلى خلق نزاعات وبلبلة وشقاقات مختلفة.

● إن الفتوحات السريعة أفقدت الإسلام ميزة سُبل التعليم وفطريتها، التي كانت سبب قوته[٢٤].

ـ ونتيجة لذلك عادت العصبية القبلية والعصبية الشعوبية إلى الظهور من جديد بعد أن كاد الإسلام يقضي عليها. وتقدَّم العرب إلى البلدان الفاتحة كعنصر سام، وطبقة أرستقراطية، تعلو على بقية طبقات الناس من شعوب البلدانً المفتوحة. وتقدَّم العرب كفاتحين عرب وليس كفاتحين مسلمين. وفي معترك هذه العصبيات القبلية والشعوبية انحلّ الرباط الإسلامي الصميم[٢٥].

٦ ـ وجود تناقض حاد في المجتمع العربي (ب.س) نتيجة للدين الجديد الذي كان يدعو إلى التقشف والسعادة في الكفاف، وهذه الأموال الطائلة التي انصبت على هذا المجتمع فجأة، نتيجة «لمبالغ خارقة مصدرها إما الغنائم وإما عائدات البلدان المفتوحة التي تمثّل الملايين

(٢٤) انظر: عبد الله العلايلي، مصدر سابق، ص ٦٨ ـ ٧٠.
(٢٥) أيضاً، ص ٣٦، ٣٧.

من الدراهم والدنانير. كما كان التجار يقتفون آثار الجيوش، فيشترون العبيد والحجارة الكريمة والأشياء الثمينة ويبيعونها بأرباح فاحشة، لدرجة أن الغنائم صارت محرّكاً للتوسع في الفتوحات»[٢٦]. و «جذب الفتح الجميع، سواء من المتشككين منهم أم المؤمنين. فالمشاكل التي استطاعت أن تحلها الفتوحات كانت مشاكل اقتصادية اجتماعية»[٢٧]. ومن هنا، خلقت الفتوحات حالة من انعدام الوزن كما وصفها بعض المؤرخين المعاصرين. فكان هناك صراع خفي بين القيم الدينية الأخلاقية والقيم المادية الاستهلاكية.

٧ ـ هجرة كثير من الأفراد من الجزيرة العربية وقراها ومزارعها إلى البلاد المفتوحة، وبخاصة بلاد الشام والعراق حيث الطقس الأجمل، والمال الأوفر، والرخاء الأعم. وقد شكّلت بلاد الشام والعراق «قلب هيمنة عربية حيث هاجرت إليها جموع كبيرة من الجزيرة العربية، كانت سبباً في فتح مصر بعد ذلك انطلاقاً من قاعدة الشام والعراق، وهي ما يُسمّى فتوحاتِ الموجة الثانية»[٢٨].

٨ ـ تفجُّر الصراعات والحساسيات بين عرب الأمصار نتيجة لامتداد هيمنة قريش في الجزيرة العربية وإلى ما وراء حدود الحجاز، وبخاصة في بلاد الشام[٢٩]. وقال العرب في النهاية «إنهم ليسوا على استعداد لاستبدال سطوات طُغاة الروم والفرس بسطوات قريش المسيطرة بالمدينة ومكة باسم الإسلام ووحدة الأمة»[٣٠]. وأنشد الشاعر الحُطيئة معبِّراً عن ذلك بقوله:

أطعنا رسول اللّه ما كان بيننا ... فيا لعباد اللّه ما لأبي بكرِ
أيورثها بكراً إذا مات بعدهُ ... وتلك لعمر اللّه قاصمة الظهرِ

---

(٢٦) هشام جعيط، مصدر سابق، ص ٦١.
(٢٧) مكسيم رودنسون، **حياة النبي والمشكلة الاجتماعية لأصول الإسلام**، ص ١٨.
(٢٨) هشام جعيط، مصدر سابق، ص ٤٧.
(٢٩) إبراهيم بيضون، مصدر سابق، ص ١٤٢.
(٣٠) رضوان السيّد، **الأمة والجماعة والسلطة**، ص ٩٩.

٩ ـ تفجُر الصراعات السياسية والمالية بين المهاجرين والأنصار في المدينة، حيث استأثرت قريش بمعظم المناصب السياسية الحساسة كخلافة الرسول وإمارة المؤمنين وقيادة الجيش وبيت المال وخلاف ذلك من المناصب الرسمية الرفيعة. وكذلك استأثرت قريش بالنصيب الأكبر من غنائم الحروب والفتوحات. ولعل ذكرى معركة حُنين، وما جرى فيها من توزيع الأموال والأنعام على قريش وحرمان الأنصار منها كليةً، كانت مدعاة لاحتجاج صريح من زعيم الأنصار سعد بن عبادة، وكان رد الرسول على هذا الاحتجاج:

ـ ألا ترضون يا معشر الأنصار أن يذهب الناس بالشاء والبعير وترجعوا برسول الله إلى رحالكم؟

ثم ازدادت هذه الصراعات حدة بعد أربع وعشرين سنة من وفاة الرسول، «ووصلت العداوات والاختلافات بين عناصر الصفوة الحاكمة إلى مرحلة في غاية المرارة والتعقيد، وكان من الطبيعي أن يتطور الأمر في اتجاه الحرب الأهلية، وانحلال دولة المدينة في عهد علي بن أبي طالب»(٣١).

١٠ ـ ولا شك في أن ظهور هذا المجتمع الثري فجأة على هذا النحو الاستهلاكي المتهافت، قد غيّر كثيراً من القيم السياسية ـ كما شاهدنا في عهد عثمان بن عفان ـ كما غيّر كثيراً من القيم الاجتماعية، وساهم في تفكيك أواصر القبيلة وبُنيتها العصبية، التي هجرت الصحراء نحو المدينة. كما نتج عن ظاهرة الثروة المفاجئة تعزيز المُلكية الفردية، وازدياد نمو المجتمع المدني بدلاً من المجتمع القبلي.

١١ ـ ظهور طبقات اجتماعية جديدة في المجتمع الحجازي (ب. س)، وهو ما سُمّي «طبقة الأشراف» من القرشيين الأقربين للرسول الذين كانوا لا يعملون ولا يطلبون رزقاً في تجارة أو صناعة أو زراعة، ولكنهم

---

(٣١) محمد محمود، مصدر سابق، ص ٨٨.

يعتاشون على «عطاء» الفتوحات، كما تعتاش الأُسر المالكة في الخليج العربي الآن على «عطاء» البترول.

١٢ ـ كان الغزو والحروب (ق.س) مصدراً رئيسياً للرقيق. فلما كثُرت الفتوحات الإسلامية كثُر الاسترقاق من الأمم المفتوحة كثرة هائلة، ووُزِّع المسترَقون، رجالاً ونساءً، على العرب الفاتحين، حيث يروي المسعودي أن الزبير بن العوام كان له من العبيد ألفٌ، وكان له ألف أَمَة. وهذا الرقيق يُعَدُّ مملوكاً للسيد كالمتاع، له الحق في بيعه وهبته. وإذا كان أَمة جاز للسيد أن يستمتع بها[٣٢]. وهكذا تمَّ ظهور طبقة اجتماعية جديدة وهي طبقة «الموالي» أي العبيد الذين تمَّ عتقهم، ولكنهم ما زالوا مرتبطين بأسيادهم. وهؤلاء كانوا يشكِّلون طبقة كبيرة في المجتمع العربي الإسلامي بعد الفتح، ولكنهم كانوا مواطنين من الدرجة الثانية، حيث كانت تسوء معاملتهم على كافة المستويات، «ولم يصلوا إلى التمتع بالحقوق المدنية للمواطنين ولا بالحقوق الحربية ومزاياها المادية»[٣٣]. فقد ظلت الصلة قائمة بين المُعتِق والمعتوق من خلال صلة «الولاء». «وظل المعتوق يُنسَب إلى المُعتِق فيقولون زيد بن حارثة مولى الرسول أي عتيقه. وإذا كان المُعتِق من قبيلة فيُنسَب المعتوق إلى قبيلته، كأن يقال: مولى بني هاشم، أو مولى بني ثقيف. وإذا مات المعتوق من غير وارث فإن المُعتِق يرثه»[٣٤]. وهكذا ظل العبيد بعد الإسلام يُذكرون بماضيهم، وظل هذا الماضي طوقاً في رقبة كل منهم، لم يتمكن الإسلام من فكه نهائياً، ولم يكُ يفكّ هذا الطوق غير الموت.

١٣ ـ ازدياد حجم طبقة العبيد وضخامتها في المجتمع الإسلامي عما كانت عليه (ق.س)، ذلك أن العبيد قد زاد عددهم زيادة كبيرة بعد الفتح

---

(٣٢) أحمد أمين، مصدر سابق، ص ١٠٥، ١٠٦.
(٣٣) نصر أبو زيد، **الاتجاه العقلي في التفسير**، ص ٢١.
(٣٤) أحمد أمين، مصدر سابق، ص ١٠٦.

الإسلامي، وأصبحوا يمثلون طبقة مميزة في المجتمع العربي الإسلامي في الجزيرة العربية. ولعل سبب هذه الزيادة أن هذه الأعداد الضخمة من العبيد كانت تُجلب إلى الجزيرة العربية سبْياً، بدون ثمن مادي تُشترى به. فكانت بضاعة مجانية أُخذت بدون ثمن وتباع بثمن ما، على عكس ما كان عليه الحال (ق.س)، حيث كانت هذه البضاعة ذات ثمن في البيع والشراء. ولا يقدر على اقتنائها غير الميسورين، في حين أصبحت مثل هذه البضاعة بعد الفتوحات متوفرة في كل بيت ومرفق، ويملكها الغني والفقير. ومن هنا، زاد حجم هذه الطبقة من العبيد وضخامتها، وهي الطبقة التي لعبت في ما بعد دوراً اجتماعياً وسياسياً وثقافياً ملحوظاً في العصرين الأموي والعباسي(٣٥).

١٤ ـ ظهور طبقة سياسية حاكمة وهي طبقة قريش من المهاجرين، من دون غيرها من الطبقات السياسية الأخرى. وذلك استناداً إلى حديث للرسول رواه أبو بكر يقول: «الأئمة من قريش». وهي الطبقة التي حصرت الحكم فيها وتوارثته بينها في ما بعد في العصرين الأموي والعباسي. وتبعت ذلك الحصر السياسي في قريش من دون غيرها، مميزات اجتماعية واقتصادية مقتصرة على هذه الطبقة فقط(٣٦)، وذلك كأي طبقة سياسية حاكمة أخرى في التاريخ.

١٥ ـ وتبع هذا الحصر السياسي في قريش، استئثار بالسلطة من قبل عائلات قرشية في ما بعد كبني أمية وبني العباس مثلاً برغم أنهم ليسوا من المهاجرين الأوائل في الإسلام، بل هم من المقهورين بالإسلام. وذلك بدايةً من عهد الخليفة عثمان بن عفان عندما كرّس السلطة

---

(٣٥) عبد السلام الترمانيني، مصدر سابق، ص ١٥٧ ـ ١٨٣.

(٣٦) أصبحت هذه الرؤية واضحة جداً لبعض المؤرخين العرب المعاصرين، بحيث أطلقوا على هذه الطبقة صراحةً «الحزب الهاشمي» الذي كانت له عصبيته الخاصة وأيديولوجيته الإسلامية، وكان له فضل تأسيس الدولة الإسلامية.
انظر: سيّد القمني، مصدر سابق.

السياسية في بني أمية، وعندما خصَّ بني أمية بالعطايا الجزيلة من دون غيرهم، وكان هو صانع التاج الأموي، ومعاوية بن أبي سفيان هو أول من وضع هذا التاج على رأسه. بينما اعتبر بعض المؤرخين العرب المعاصرين أن ما فعلته قريش في استئثارها بالسلطة هو «وثب على السلطة»(٣٧)، أي انتزاع للسلطة من الآخرين المشاركين. وقد أدى كل ذلك في ما بعد إلى الصراع السياسي والفتنة الكبرى بين معاوية وعلي بن أبي طالب. كما أدى في السابق إلى مقتل عثمان بسيوف الثوار الحاقدين على بني أمية وامتيازاتهم السياسية والمالية الخاصة.

١٦ ـ خوف بعض الصحابة والتابعين من هذا الدفق المالي الهائل والمفاجئ الذي ستنتُج عنه ـ كما قال عمر بن الخطاب ـ العداوة والبغضاء. فقد روى أبو يوسف في كتاب **الخراج** أن ابن الخطاب قال: «لم يُعطِ الله قوماً هذا إلاّ ألقى بينهم العداوة والبغضاء». وقد صدقت رؤية ابن الخطاب في الحال. ولعل مقتل الخليفة عمر نفسه ثم الخليفة عثمان، والفتنة الكبرى التي حصلت بين علي ومعاوية، ومقتل علي كخليفة ثالث يُقتل خلال ثلاثين عاماً من ظهور الإسلام، كانت علامات بارزة من علامات هذه العداوة وهذه البغضاء.

١٧ ـ مزج المجتمع العربي الإسلامي بالمجتمعات الأخرى اجتماعياً وعقلياً وثقافياً وفنياً ومعمارياً واقتصادياً، مما نتج عنه مجتمع جديد استطاع أن يكتسب صفات كثيرة من المجتمعات الأخرى التي فتحها الإسلام، وفي ما عُرف بالتلاقح الثقافي العام.

١٨ ـ ظهور معظم الصحابة بمظهر الأغنياء الحقيقيين الذين اغتنوا وأثروا بفضل الإسلام، كما سبق واغتنوا وأثروا بفضل التجارة. فلم تنقضِ ثلاثون سنة على ظهور الإسلام إلاّ وكان التاريخ يقدم لنا قائمة طويلة بأسماء أغنياء قريش الجُدد الذين أثروا بفضل العطايا والهدايا والغنائم

(٣٧) محمد عمارة، **الخلافة ونشأة الأحزاب السياسية**، ص ٩٥.

من الأنفال والفيء وخلاف ذلك. وكانت تلك القائمة الطويلة تشمل أسماء وتبيّن ثرواتهم التي تحققت خلال خمس عشرة سنة من تاريخ فتح مكة، من دون تجارة أو صناعة أو زراعة. ومن أبرز هذه الأسماء:

- **عمر بن الخطاب**: ليست هناك أرقام ثابتة لثروته (ب.س)، ولكن مجموعة من الحقائق التاريخية تشير إلى مدى الثروة الشخصية التي كانت في يد الخليفة عمر. ومن هذه الحقائق أنه دفع مهر زوجته أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب عشرة آلاف دينار ذهبي كما يقول المؤرخ اليعقوبي في تاريخه. ومن المؤرخين كابن قُدامة من يقول بأن عمراً قد دفع أربعين ألف دينار في هذا المهر. كذلك، فإن عمراً كان قد تزوج تسع نساء، بعضهن من فروع عالية من قريش مثل فكهية من آل المغيرة. كما أوصى عمر لأمهات أولاده بأربعة آلاف دينار لكل واحدة منهن.
- **علي بن أبي طالب**: ليست هناك أرقام ثابتة لثروته (ب.س)، ولكن مجموعة من الحقائق التاريخية تشير إلى مدى الثروة الشخصية التي كانت في يد الخليفة علي. ومن هذه الحقائق أنه مات ومعه أربع زوجات (وكان غير منكاح) وتسع عشرة أم ولد. وترك أربعة وعشرين ولداً وترك لهم من العقار والضياع ما كانوا به أغنياء قومهم، كما قال ابن تيمية في **منهاج السُنَّة النبوية**. ومن هذا العقار قرية «ينبع» القريبة من المدينة على البحر الأحمر، والتي اقتطعها لعلي عمر بن الخطاب.
- **عمرو بن العاص**: خلّف بعد موته ثلاثمائة ألف دينار من الذهب، وخمسة وعشرين ألف درهم من الفضة، وغلة مئتي ألف دينار في مصر وضيعته المعروفة بـ «الوهط».
- **زيد بن ثابت**: خلّف من الذهب والفضة ما كان يُكسَّر بالفؤوس، غير الذي خلّفه من الأموال والضياع بقيمة مائة ألف دينار.
- **عبد الرحمن بن عوف**: خلّف مليونين وثلث مليون دينار. وقد تزوج ابن عوف عشرين امرأة. وكان زواج الرجل (ق.س) من عشر نساء، دليلاً على الثراء الواسع.

- **الزبير بن العوام**: كان له ألف مملوك يؤدون له الخراج. وكانت له دور كثيرة باع أحدها بستمائة ألف دينار. وكان قد أسلف عبد الله بن جعفر بن أبي طالب مليون درهم، وخلّف الزبير ألف فرس وألف عبد وأمَة.
- **طلحة بن عبيد الله**: كان طلحة يغلُّ في العراق ما بين أربعمائة ألف إلى خمسمائة ألف دينار. وباع طلحة أرضاً ذات يوم بـ ٧٠٠ ألف دينار. وبلغ دخله السنوي ٣٥٠ ألف دينار(٣٨).

وأما الجواب عن سؤال: لماذا كانت الفتوحات الإسلامية سريعة ومتلاحقة، فيتلخّص في ما يلي:

- لقد وُلد الإسلام في عمق الصحراء. وكان قوام اقتصاد هذه الصحراء القاحلة التجارة وليس الزراعة أو الصناعة. فإذا ما تمَّ هدم التجارة كما حصل في صدر الإسلام فإن الموت يتهدد الصحراء. ولا يجد سكان الصحراء أمامهم إلاّ أن يتحولوا إلى فاتحين أشداء حفاظاً على الحياة، وجلباً لمصادر الرزق البديلة. «وفي كل مرة كان رجال الصحراء يتحولون إلى فاتحين في محاولتهم للحفاظ على البقاء»(٣٩).
- لم يكُ العربي فلاحاً مرتبطاً بالأرض ارتباطاً وثيقاً. فنحن مهما بالغنا في البحث في شعر العرب، فلن نقع على شيء من الحنين إلى الأرض. وإن اتّباع العربي القَطْرة حيث نزلت والكسْرة حيث نبتت، جعل من العربي

(٣٨) المعلومات كافة عن ثروات الصحابة والتابعين هنا مقتطفة من خليل عبد الكريم، **الصحابة والصحابة**، ص ١٣٧ ـ ١٨٠. وقد اعتمد خليل عبد الكريم في تجميع هذه المعلومات، على مصادر تاريخية أهمها:
- ابن قُدامة، **المُغني**، ج٨، ص ٦٨.
- اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج٢، ص ١٥٠.
- المحب الطبري، **الرياض النضرة في مناقب العشرة**، ص ٤٦٦ ـ ٤٧٠.
- المسعودي، **مروج الذهب**، ج٢، ص ١٨.
- ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية**، ج٤، ص ١٣٠.
- ابن الأثير، **أُسد الغابة في معرفة أخبار الصحابة**، ج٣، ص ٤٨٣.
- يوسف بن عبد البر، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، ج٣، صفحات مختلفة.

(٣٩) سمير أمين، **الأمة العربية**، ص ٣١.

رحَّالة دائماً. وقد حاول الإسلام أن يجعل من العرب أمة زراعية ترتبط بالأرض. وللرسول أحاديث كثيرة عن بركة الزراعة وأهميتها، منها قوله: «خير المال سكةٌ مأبورة وشاةٌ مأمورة». ولكن العرب لم يكُ لديهم مقومات الزراعة من أرض خصبة ومياه غزيرة إلاّ في بعض الواحات القليلة المتناثرة في الجزيرة العربية. ومن هنا كان الغزو والفتوحات من طبيعة العربي الباحث عن القَطْرة والكسْرة، والذي يجري وراء مساقط الغيث ومراعي الكلأ من حين لآخر[٤٠]. وكانت الفتوحات وما وراء هذه الفتوحات من مال غزير، هي مساقط الغيث ومراعي الكلأ الجديدة التي هيأها الإسلام للعرب.

- لقد كانت من نتائج الفتوحات ـ كما قدمنا قبل قليل ـ الهجرة من الصحراء العربية إلى البلاد المفتوحة حيث الخصب الأكثر والرزق الأوفر. وقد أدت هذه الهجرة التي شملت جميع طبقات المجتمع العربي إلى تأخير التدوين (تدوين الشعر والأحاديث النبوية والأخبار التاريخية) إلى حوالى مائة سنة تقريباً بعد الهجرة. وقد أدت هذه الهجرة، التي نالت تشجيعاً كبيراً من المؤسسة الدينية والمؤسسة السياسية، إلى البلاد المفتوحة، بالتالي، إلى طمس تاريخ العرب (ق.س) بسبب هجرة رواة هذا التاريخ إلى البلاد المفتوحة. وكان ذلك لصالح التاريخ الإسلامي على حساب التاريخ العربي (ق.س). ومن هنا لم يصلنا من أخبار العرب وتاريخهم (ق.س) إلاّ النزر اليسير بسبب هجرة الرواة أو موتهم في بلاد بعيدة عن مركز التدوين، وهو المدينة. وكان ذلك بسبب الفتوحات السريعة المتلاحقة.

- لقد كانت حروب الردة التي نظمها أبو بكر، هي فاتحة شهية العرب على الفتوحات الواسعة في عهدي عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان، على رغم معارضة عمر بن الخطاب لها بحجة أنه لا يجوز مقاتلة من شهد أن لا إله إلاّ الله بالطريقة التي تمَّ فيها قتالهم. فيروي لنا التاريخ أن خالد بن

---

(٤٠) عبد الله العلايلي، مصدر سابق، ص ١٢.

الوليد أحد قواد حروب الردة، قد بطش بالأسرى بطشاً لا رأفة فيه «فأحرقهم بالنيران، ورمى بهم من الجبال، ونكّسهم في الآبار، ورضّخهم بالحجارة. وأن أبا بكر نفسه أحرق بالنيران إياس بن عبدياليل الذي مات حرقاً»[٤١]. ولكن دافع أبي بكر إلى الحروب كان لكي يثبت ـ في رأي بعض المؤرخين المعاصرين ـ أن الإسلام دين ودولة، وأنه لا يجوز فصل التوحيد القومي عن التوحيد الديني، وأن وحدة الدولة تقتضيها وحدة الدين[٤٢]، برغم أن أبا بكر كشف عن سرِّ إصراره على حروب الردة هذه حين قال: «والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه لرسول الله لقاتلتهم عليه»، مما يكشف لنا عن أن السبب الرئيسي وراء حروب الردة كان الامتناع عن دفع مال الزكاة التي كانت الدولة الإسلامية الفتية في ذلك الوقت بحاجة إليه، والذي كان يعني الحياة أو الموت لهذه الدولة الفتية.

فمن المعلوم أن حروب الردة هذه لم تكُ كلها على أقوام ارتدت عن الإسلام وكفرت به. فقسم من هذه الطوائف والأقوام لم تكفر ولم تُلحد، ولم يكُ ما يستوجب حربها ومقاتلتها على ذلك النحو الشرس، وإنما تمَّ قتالها لا لأنها كفرت أو ألحدت، ولكن لأنها امتنعت عن أداء الزكاة وامتنعت عن التقيد بالنظام المالي الذي كان سائداً في عهد الرسول. وقد كان لهذا الامتناع أسبابه ومبرراته التاريخية. ويُعلل عبد الله العلايلي سبب الامتناع عن أداء الزكاة وعدم التقيد بالنظام المالي الذي كان سائداً في عهد الرسول، بالأسباب التالية:

١ ـ فقر تلك الطوائف والأقوام، وعدم وجود مال لديهم يؤدونه لبيت المال.

٢ ـ كانوا ينظرون إلى حكومة أبي بكر وقوانينها وكأنها عدوان على حريتهم الشخصية وكيانهم الفردي، ومالهم الخاص إن وُجِد.

---

(٤١) حسين هيكل، **الصديق أبو بكر**، ص ١٣٩، ١٤٢.

(٤٢) محمد عمارة، **العلمانية نهضتنا الحديثة**، ص ٣٨.

٣ ـ كانت نظرتهم إلى الزكاة على أنها ضريبة تمسُّ الاستقلال المالي للفرد، وتتعارض مع المُلكيات الفردية الخاصة.

٤ ـ فهمت هذه الأقوام وهذه الطوائف الزكاة على أنها حق لازم على الطبقة الغنية يؤخذ منها بالكره، ويُعطى للطبقة الفقيرة.

٥ ـ رأت هذه الأقوام وهذه الطوائف أن الزكاة ونظامها مجرد استطالةٍ وتطفُّلٍ.

ويخلص عبد الله العلايلي إلى نتيجة تاريخية مهمة، وهي أن حروب الردة لم تكُ كلها ضد من ارتد عن الإسلام وكفر وألحد، وإنما كانت في قسمها الأكبر ضد المسلمين الذين امتنعوا عن أداء الزكاة للأسباب التي سبق وذكرناها، «وإن حركة المرتدين في حقيقتها كانت ثورة شبه رأسمالية على المبادئ الاشتراكية الجديدة»[٤٣] التي جاء بها الإسلام. وإن حركة المرتدين ما هي إلاّ حركة تدفعها عوامل مالية واقتصادية أكثر مما كانت تدفعها عوامل عقائدية ودينية صرفة.

● إن من ينكر أن الدافع الرئيسي وراء هذه الفتوحات السريعة والمتلاحقة، كان المال الذي فقده العرب بالتجارة، فإنما يخفي حقيقة واضحة وظاهرة. ومن المؤرخين العرب المسلمين المعاصرين من حاول أن يخفي هذه الحقيقة باستحياء شديد، علماً بأنه من أبرز المؤرخين العرب المعاصرين ومن أكثرهم عقلانية وموضوعية. فهذا عبد العزيز الدوري المؤرخ العراقي يقول لنا بحياء شديد وهو يشيح بوجهه بعيداً عنا: «في مصادرنا ما يُشعر بأن الناحية المادية كان لها أثرها في الفتوحات، وأن البعض جذبته هذه المجالات»[٤٤].

فلماذا كل هذا الحياء من الحقيقة التاريخية الواضحة؟

فلو لم يكُ الدافع لهذه الفتوحات السريعة والمتلاحقة، المال، لما حمل

(٤٣) عبد الله العلايلي، مصدر سابق، ص ٢٦ ـ ٢٨.

(٤٤) عبد العزيز الدوري، **مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي**، ص ١٤.

العرب السيوف وقاتلوا، ولدعوا إلى الإسلام بالحُسنى، ولأرسلوا الدُعاة والهُداة والمُبشّرين به، من دون إرسال الجيوش والسيوف والمحاربين، أو لفتحوا ما فتحوا من بلاد وتركوا المال والسبايا والغنائم الأخرى لأهلها. فهم قد ذهبوا للتبشير بدعوة دينية وليس لنهب ثروات الشعوب الأخرى على النحو الذي جرى، والذي فجّر أخباره حديثاً بعض المؤرخين الإسلاميين المعاصرين من شيوخ الأزهر كخليل عبد الكريم في كتابه **شدو الربابة بأحوال مجتمع الصحابة**.

*

الفصل السادس

مال العرب بعد الإسلام

«لقد أعطاني الرسول ما أعطاني وهو
أبغضُ الناس إليّ. فما زال يعطيني
حتى كان أحبَّ الناس إليّ»[1].

صفوان بن أمية

□ يبدو أن المال بعد ظهور الإسلام، كانت له قيمة كبرى ومقام رفيع، لا يقل قيمة ومقاماً عن الدين نفسه، ولا يقل قيمة ومقاماً عما كان عليه (ق.س). ولعل هذا ما يؤكده قول الرسول حين يُقْرِنُ الموت دون المال أو دون الدين، بالشهادة: «من قُتل دون ماله فهو شهيد، ومن قُتل دون دينه فهو شهيد». وفي رواية أخرى أن رجلاً جاء إلى الرسول يسأله:

ـ يا رسول الله.. أرأيتَ إذا أراد رجل أن يأخذ مالي؟

ـ لا تعطه.

ـ إذا قاتلني؟

ـ قاتله.

ـ أرأيتَ إذا قتلني؟

(١) أحمد أمين، مصدر سابق، ص ٢٨٦.

- فأنت شهيد.

- أرأيت إذا قتلته.

- فهو في النار[٢].

ومن هذا المعنى، وضع الرسول في زمنه أسس النظام المالي الإسلامي المعروف الآن، وأقام «توازناً دقيقاً بين رأس المال وقوته على الإنتاج. ولذلك خالف بين الأنصبة التي تجب فيها الزكاة بحسب أنواع المال، وفرضها في معادلة مقدَّرة بين استفادة الفرد من المجموع بإنتاجه، واستفادة المجموع من الفرد باستهلاكه»[٣].

وكانت أسس النظام المالي الإسلامي الذي وضعه الرسول، ترتكز على ثلاث قواعد:

١ ـ الزكاة[٤]، وهي ضريبة الأموال المفروضة على كل من بلغ عنده النصاب من المسلمين. وكانت طبيعة الزكاة في أيام الرسول غامضة ولم تكُ ضريبة يقتضيها الدين، ولذلك امتنع من أدائها كثير من قبائل العرب بعد وفاة الرسول. وإن بعض الصحابة، ومنهم عمر بن الخطاب، سلّموا بذلك[٥].

---

(٢) أحمد الفنجري، **الحرية السياسية في الإسلام**، ص ٩٨.

(٣) عبد الله العلايلي، مصدر سابق، ص ٨٤.

(٤) يقول المستشرق الألماني جوزيف شاخت إن الإسلام استعار مصطلح الزكاة من اليهودية. وكانت الزكاة من أصل الكلمة العبرانية الآرامية: زاكوت، ومعناها الطهر. وهو المعنى نفسه تقريباً الذي جاء بهذه الكلمة إلى الإسلام لقول القرآن ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزيكهم بها﴾ (سورة التوبة، الآية ١٠٤). وقد عُرفت الزكاة منذ القدم وفي أيام النبي إسماعيل لقول القرآن ﴿واذكر في الكتاب إسماعيلاً إنه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبياً. وكان يأمر أهله بالصّلاة والزكاة وكان عند ربه رضياً﴾ (سورة مريم، الآيتان ٥٥، ٥٦). كما عُرفت الزكاة أيام المسيح أيضاً لقول القرآن على لسان عيسى: ﴿وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيّاً﴾ (سورة مريم، الآية ٣٣).
انظر: محمد الزرقاء، **شاخت والزكاة**، ص ٢٠٧.

(٥) أيضاً، ص ٢٠٩.

٢ ـ الجزية، وهي الضريبة التي على الرؤوس في البلدان التي تخضع للحكم الإسلامي وتستحق على كل من لم يدخل الإسلام. ولم يكُ للجزية حدود أو تشريعات مالية محددة، وإنما تُرك أمر تحديد مقدارها ووجوه صرفها للوالي. ومن هنا، كان التنافس على مناصب الولاة في الدولة الإسلامية شديداً، حيث لا رقيب ولا حسيب على الوالي وما يجمع من أموال الجزية التي بيده فرْضُ مقدارها وكيفية صرفها على شؤون الدولة.

٣ ـ الخراج، وهي الضريبة التي تؤخَذ على الأرض من أهل الذمة فقط. وقد طبّق الإسلام النظام الضريبي نفسه الذي كان سائداً في البلدان المفتوحة (ق.س)، ويُترك أمر تقديرها للوالي بحسب الأرض وحالة الزرع وخلاف ذلك، مما يعطينا فكرة واضحة عن مدى قوة صلاحيات الوالي المالية في ذلك الوقت. وكان الخراج في الإسلام على ثلاثة وجوه:

● خراج المساحة، حيث تؤخَذ الضريبة على مساحة معينة، كما كان معمولاً به في مصر.

● خراج المقاسمة، حيث تؤخَذ الضريبة على الأرض من المحصول مناصفة بين المالك والدولة، وهو ما كان معمولاً به في العراق.

● خراج المقاطعة، حيث يُفرَض على صاحب الأرض مقدار من المال يؤديه سنوياً باستمرار، سواء أنتجت الأرض أم لم تُنتج، وهو ما كان معمولاً به في بلاد الشام.

وأما مُلكية الأراضي التي استولى عليها الفاتحون تحت نظام «الغنائم»، فهي الأراضي التي فُتحت بلدانها عنوةً، كبلاد الشام والعراق. وفي هذه البلاد وغيرها امتلك الجنود والمحاربون ثمانين بالمائة من هذه الأراضي، وذهب عشرون بالمائة منها إلى بيت المال. ولعل هذا الإغراء المادي الكبير كان الدافع الأكبر وراء سرعة الفتوحات واتساعها. ولو سُمح للعسكريين والمحاربين العرب في العصر الحديث، بأن يأخذوا ما أخذ أجدادهم الأولون في الفتوحات من أراضٍ

واسعة وغنائم كثيرة وسبايا كبيرة، لتغير وجه تاريخ منطقة الشرق الأوسط الآن.

ولكن عمر بن الخطاب تنبّه إلى خطورة هذا الوضع، وكانت خطورته تتركز على ما يلي:

- إن معظم الأراضي المفتوحة أصبحت في أيدي العسكريين الذين أصبحوا بالتالي طبقة جديدة من الأغنياء، الأقوياء بالسلاح وبالمال معاً. وكان ذلك يُشكِّل خطورة على أمن الدولة وسلامتها واستقرارها ووحدتها.
- إن هذا النظام من شأنه أن يسبب فوضى اقتصادية كبيرة من حيث كيفية توزيع تلك الأراضي الشاسعة، ومَنْ يأخذ الجيد ومَنْ يأخذ الرديء، ومَنْ يأخذ ومَنْ لا يأخذ.
- كان من شأن هذا النظام أن يُشعل الثورات ويُحدث القلاقل من قبل السكان الأصليين الذين صُودرت ونُزعت أراضيهم.
- حرمان الدولة من موارد مالية هائلة هي بحاجة إليها لتثبيت الاستقرار والاستمرار.
- تحوّل العسكريين والمحاربين إلى مُلاّك وزرّاع، وترك العسكرية إلى الفلاحة والزراعة.

وحيال هذه المخاطر الاقتصادية والعسكرية والأمنية والسياسية، قام عمر بن الخطاب بتعديل النظام المالي بهذا الخصوص، وأمر بإبقاء الأراضي بأيدي أصحابها الأصليين على أن يؤخذ عليها الخراج المستحق، سواء كانت هذه الأراضي ما تمَّ فتحه حرباً، أو ما تمَّ سلماً.

ومنذ بدأ المسلمون يجنون الأموال من الغزو والفتح الإسلاميين، وضع الإسلام قواعد ثابتة لتوزيع هذه الأموال. فكانت هناك قواعد لتوزيع المال الذي يتحقق بالحرب وبقوة السلاح، وهو ما يُسمّى «الأنفال» أو غنائم الحرب[٦].

---

(٦) إن الرسول كان أول نبي في تاريخ الأديان الإنسانية يُسمح له بالغنائم المأخوذة من الكفار. وربما كان الإسلام طبقاً لذلك هو الدين الوحيد في تاريخ الأديان الذي أُجيزت له الحرب وقتال الكفار، وبالتالي الاستيلاء على الغنائم منهم. ومن هنا كان قول الرسول «وأُحِلّت لي الغنائم ولم تَحلّ لأحدٍ قبلي».

انظر: ابن تيمية: **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، ص ٣٠.

وقاعدته أن يأخذ المحاربون ثمانين بالمائة من مجموع الغنائم ويأخذ الرسول عشرين بالمائة منها[7]، وكان ذلك طبقاً لما جاء بالقرآن من أن ﴿الأنفال للّه والرسول واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإن للّه خُمسه وللرسول ولذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾[8]. ولم يذكر القرآن تفصيلاً أكثر لهذا. فقد جاءت سورة «الأنفال» تحتوي على خمسٍ وسبعين آية لم تكُ منها آية واحدة تفصّل حصة الله وحصة الرسول وحصة ذوي القربى واليتامى والمساكين وأبناء السبيل من العشرين بالمائة المخصصة لهذه المجموعة، وإنما تُركت هذه التفاصيل للرسول لكي يتصرف بها، حيث إن النفل من طبيعة مرنة لا قاعدة ولا ضبط ولا تحديد لها. ويقول خليل عبد الكريم في التاريخ الفضائحي الذي كتبه تحت عنوان **شدو الربابة بأحوال مجتمع الصحابة**، «إن كلمات: الغنائم والأنفال والفيء ليس لها تعريف واضح محدد قاطع مانع في النصوص الأصلية. وهي تدخل في باب التطوع لا الواجب ولا الفرض. فالنافلة هي عطية التطوّع ومنه نافلة الصلاة وهي الزيادة على النصيب المتوجب. والذي أدى هذه المهمة ـ في ما بعد ـ هم الأصوليون والفقهاء»[9].

ويبدو أن قواعد الأنفال والفيء وخلاف ذلك من قواعد توزيع الغنائم، لم يُعمل بها تماماً وبدقة بعد موت الرسول، وبخاصة بعد خلافة عمر بن الخطاب، حيث بسط عثمان بن عفان يده لبني أمية، وكال لهم الغنائم كيلاً من دون حساب أو خطاب، «وترك للأغنياء أمر الزكاة يدفعونها كما يشاؤون، وأباح لأعلام قريش أن يشيدوا القصور في الولايات الإسلامية المفتوحة كالعراق والشام ومصر، فأنشأ هؤلاء أرستقراطية دينية سداها المال ولُحمتها السبق في الإسلام»[10]. فيقال إن عثمان أعطى عبد الله بن أبي السرح اثني عشر قنطاراً من الذهب الخالص بعد فتح أفريقيا، وهو ما يساوي عشرين بالمائة مما يستحقه بيت المال من الفيء. كما

---

(٧) كان نظام توزيع الغنائم (ق.س) أن يأخذ زعيم القبيلة ٢٥ بالمائة من الغنائم، وفي الإسلام تمّ تخفيض النسبة إلى ٢٠ بالمائة.

(٨) سورة الأنفال، الآية ٤٢.

(٩) خليل عبد الكريم، **محمد والصحابة**، ص ٧٦، ٧٧.

(١٠) تيسير شيخ الأرض، **على هامش الصراع الأوروبي الإسلامي**، ص ١١١.

نفح الخليفة عثمان مروانَ بن الحكم عشرين بالمائة من غنائم أفريقيا حيث تمَّ فتح أفريقيا على مرحلتين، أخذ منها في المرة الأولى عبد الله بن أبي السرح، وأخذ منها في المرة الثانية مروان بن الحكم الذي كان صهر عثمان والطفل المدلل لديه(١١). ونفح عثمان صهره الثاني عبد الله بن أسيد ٦٠٠ ألف درهم من بيت المال. كما نفح الخليفة عثمان مروان بن الحكم واحة فَدَك(١٢) مخالفاً بذلك سُنَّة الرسول حيث كانت فَدَك للرسول، يأكل منها، وينفق منها على فقراء بني هاشم. «وكان من شأن سياسة عثمان الاقتصادية المتساهلة وتهاونه مع أقاربه، أن تكوّنت طبقة من الأرستقراطية الدينية والقرشية مقابل أهل الأمصار وفقراء المقاتلين الذين وقع عليهم الغبن على أيدي ولاة عثمان وحكّامه باستئثارهم بالفيء والغنائم لأنفسهم وحرمان المقاتلين منها، مُدّعين أن الفيء لله وليس للمحارب إلاّ أجر قليل يُدفع إليه»(١٣). وقد امتدت الفتن والثورات بسبب الخلل الاقتصادي القائم. فلا شك في أن الثورة التي قادها عبد الله بن سبأ بالتعاون مع أبي ذر الغفاري ضد عثمان وضد معاوية بن أبي سفيان، كانت نتيجة للخلل الاقتصادي القائم، والتنازع على من يملك المال.

والمصدر الثاني لدخل المسلمين بعد الإسلام، كان «الفيء»، وهو المال أو الدخل الذي يُتحصّل عليه نتيجة الاتفاقيات والعقود السلمية بين المسلمين ومَنْ هم مِنْ غير المسلمين. وفي هذه الحال تنعكس نسبة توزيع الدخل، فيأخذ المسلمون عشرين بالمائة من هذا الدخل لأنهم لم يحاربوا، ولم يقوموا بجهد يستأهل أكثر من ذلك، في حين تأخذ مجموعة الله والرسول وذوي القربى.. الخ ثمانين بالمائة، باعتبار أن الرسول هو الذي قام بالتفاوض وعقد الاتفاقيات

---

(١١) خليل عبد الكريم، **الصحابة والصحابة**، ص ٢٦٠، ٢٦١.

(١٢) فَدَك قرية من قُرى خيبر. وهي واحة خصبة قريبة من المدينة، وكان يسكنها يهود خيبر، وتمتاز بكثرة النخيل. وقد صارت فيئاً للرسول بعد أن تمَّ إجلاء أصحابها اليهود عنها، في السنة السابعة للهجرة. ومن ثم أصبحت خالصة للرسول ينفق منها على أهله وعلى الفقراء وأهل السبيل. وقد طالبت ابنة الرسول (السيدة فاطمة) بها بعد موت أبيها، ولكن أبا بكر رفض إعطاءها إياها وقال إن الرسول أبلغه أن الأنبياء لا يورّثون. في حين أن القرآن يذكر أن سليمان ورِث النبي داوود، ويقول ﴿وورِث سليمان داوود﴾ (سورة النمل، الآية ١٧).

(١٣) نصر أبو زيد، مصدر سابق، ص ١٣.

السلمية. ومن هنا، فإن المسلمين كانوا يفضلون الغزو دائماً وكانوا يشيرون على الرسول، ومن بعده الخلفاء الراشدون، بالقيام بالغزو، لأن مصلحتهم المادية تتركز في الحرب وليس في السلام. ولا ندري ما هي الحكمة من وراء هذا الفارق الكبير بين المسلمين من الحرب (٨٠ بالمائة) ودخلهم من السلام (٢٠ بالمائة)، فلربما كان الدافع لهذا الفرق هو دفع المسلمين إلى الفتح والغزو المستمرين وعدم توقف الفتوحات.

ولكن كان لهذه القاعدة في توزيع الأموال والغنائم شواذ. فعندما استولى الرسول على أموال يهود خيبر وعلى ممتلكاتهم في المدينة، وزّع عشرين بالمائة منها على ذوي القربى والمساكين.. الخ، وأعطى ثمانين بالمائة للمهاجرين فقط، ولم يُعطِ الأنصار منها شيئاً، وهم الذين عانوا من اليهود طيلة هذا الزمن الطويل، ومن تسلطهم وسيطرتهم على التجارة والزراعة والصرافة والصياغة وخلاف ذلك من الأعمال. وقد تمَّ توزيع هذا المال بموجب نص قرآني صريح في سورة «الحشر» يقول:

﴿للفقراء المهاجرين الذين أُخرِجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله﴾[١٤]

وتكررت هذه الحادثة بعد معركة حُنين حيث وزّع الرسول الأنفال والعطايا على قريش وقبائل العرب، وحرم الأنصار الذين فتحوا مدينتهم وبيوتهم وصدورهم للإسلام من هذه العطايا، مما أغضب الأنصار وأثار حنقهم. فابن هشام يروي في **السيرة النبوية** أن نفراً من الأنصار لم ينلهم شيء من عطايا حُنين، قال قائلهم:

- لقد لقي الرسول قومه.

ودخل سعد بن عبادة زعيم الأنصار على الرسول وقال له:

- إن هذا الحي من الأنصار قد وجدوا عليك أنفسهم لما صنعت في هذا الفيء الذي أصبت. قسّمت في قومك وأعطيت عظاماً في قبائل العرب،

---

(١٤) سورة الحشر، الآية٩.

ولم يكُ في هذا الحي من الأنصار منها شيء.

فرد الرسول:

ـ أين أنت من ذاك يا سعد؟

فقال سعد:

ـ ما أنا إلاّ من قومي.

فقال الرسول:

ـ إجمع لي قومك في هذه الحظيرة.

فجمعهم، وخطب فيهم الرسول قائلاً:

ـ ألا ترضون يا معشر الأنصار أن يذهب الناس بالشاء والبعير وترجعوا برسول الله إلى رحالكم؟

وسكت الأنصار وانصرفوا[١٥].

وما كان مثل هذا الكلام ليُسكت قريشاً، التي لا تسمع غير رنين الذهب.

ولعل التفسير الوحيد لتصرفات الرسول هذه هو أن الرسول كان آمناً مطمئناً لإسلام الأنصار الذي لا يحتاج لمسمار المال لتثبيته في قلوب الأنصار، في حين أنه كان غير واثق وغير مطمئن لإسلام المهاجرين القرشيين وباقي العرب، وكان المال هو المسمار الغليظ لتثبيت الإسلام في قلوبهم.

أما العنصر الثالث من عناصر اقتصاد الفتح والغزو إضافة إلى الأنفال والفيء، فكان الصفي[١٦]. والصفيّ هو أن يصطفي الرسول أو من جاء بعده على رأس هرم السلطة السياسية والدينية لنفسه، ما يريد من نساء أو سلاح أو عقار أو مال. فالصفيّ هو «ما اختاره الرئيس لنفسه من الغنيمة قبل القسمة»، كما قال الفيروزآبادي في قاموسه. و«بانتقال هذا العُرف إلى الإسلام أصبح تعريف الصفيّ

---

(١٥) ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج٢، ص ٤٤٩ ـ ٥٠٠.

(١٦) كان الصفيّ تقليداً عربياً (ق.س)، وكان حقاً من حقوق رؤساء القبائل.
انظر: خليل عبد الكريم، **الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية**، ص ١٠٠.

هو الشيء النفيس الذي يصطفيه الرسول لنفسه كسيف أو قوس أو أَمَة. ولم يكُ أحد يمدّ عينيه إلى صفيّ الرئيس أو صفيته»[١٧].

وكان مال العرب (ب.س) مالاً عظيماً لم تُحقق مثله قريش في أكبر تجارتها، منذ أن بدأت التجارة الدولية في القرن الخامس الميلادي. ولو كانت قريش تعلم منذ بدء ظهور الإسلام ما سوف يصيبها من الفتوحات الدينية لآمنت بالإسلام منذ اليوم الأول. ولو كانت تدرك أن وعد الرسول للعرب بكنوز كسرى وقيصر وأموالهما، سوف يتحقق على هذا النحو، لما توانت عن احتضان دعوة الإسلام والسير بها نحو جني المال كما تمّ بعد فتح مكة وقيام الدولة الإسلامية في المدينة.

فقد تحققت في زمن أبي بكر وفي زمن عمر بن الخطاب، «غنائم مذهلة يحتاج إحصاؤها إلى كتيبة من الباحثين»[١٨].

فقد وجد سعد بن أبي الوقاص في خزائن كسرى ثلاثة ملايين من الدنانير، ووجد في قصور كسرى الجواهر والدُرر والثياب والأثاث وخلاف ذلك. وكل هذا كان من ضمن الغنائم التي غنمها المسلمون بعد فتح بلاد الشام والعراق في عهد عمر بن الخطاب. وقد نال سعد بن أبي الوقاص حصة كبيرة من هذه الغنائم، وبنى منها قصره المنيف في ضاحية العقيق ـ منتجع النخبة والحي الأرستقراطي ـ في المدينة. وقال الأخباريون أن حصة الفارس من هذه الغنائم كانت تصل إلى اثني عشر ألف دينار[١٩].

ويقال إن العراق بعد أن تمّ فتحه في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، وبعد أن استولت الدولة على عقارات وأراضي ومزارع مَن ماتوا مِن أهلها وليس لهم وريث وهي ما تُدعى بـ «الصوافي»، أصبحت تمثّل دخلاً سنوياً للدولة الإسلامية يقدَّر بأربعة ملايين دينار، وفي قول آخر بسبعة ملايين دينار[٢٠].

---

(١٧) خليل عبد الكريم، **محمد والصحابة**، ص ٨٦.
(١٨) خليل عبد الكريم، **الصحابة والصحابة**، ص ١٨١.
(١٩) أيضاً، ص ١٨٥.
(٢٠) أيضاً، ص ١٨٧، نقلاً عن كتاب **الخراج** لأبي يوسف وكتاب **فتوح البلدان** للبلاذري.

وإن عمرو بن العاص كان يجبي من مصر سنوياً في عهد الخليفة عمر بن الخطاب ١٤ مليون دينار كضريبة رؤوس بخلاف خراج الأرض.

وإن أبا موسى الأشعري كان يجبي من اليمن في عهد عمر بن الخطاب مليون دينار سنوياً[٢١].

ويُفرد خليل عبد الكريم في تاريخه الفضائحي **الصحابة والصحابة** وهو السِّفْر الثاني من كتابه **شدو الربابة بأحوال مجتمع الصحابة**، باباً مخصصاً لعدد كبير من الإقطاعيات الزراعية والعقارية التي اقتطعتها الدولة الإسلامية في المدينة للصحابة والتابعين من أرض مصر والعراق والشام وخلاف ذلك، وهي مساحات شاسعة قد تصل في بعض الأحيان إلى قرى كاملة كما هو الحال مع علي بن أبي طالب الذي أقطعه الخليفة عمر بن الخطاب قرية «ينبع» التي تقع على البحر الأحمر ذات النخيل والينابيع القريبة من المدينة[٢٢]، والتي أصبحت اليوم ميناء مهماً ومدينة كبيرة. وكما هو الحال حين أقطع عثمان بن عفان قرى بأكملها لمجموعة من الصحابة، فقد أقطع عثمان عمّار بن ياسر قرية في الكوفة تُدعى «استينيا»، وأقطع سعد بن أبي الوقاص قرية هرمزان، وأقطع خباب بن الإرث قرية صنعاء. وكان عمر بن الخطاب قد أقطع جزءاً من حي العقيق الراقي في المدينة للزبير بن العوام. وكان إقطاع مثل هذه القرى يعني الأرض ومن عليها من عبيد وخدم ومزارعين وعاملين. ويعلل القاضي أبو يوسف في كتابه **الخراج** هذه الإقطاعيات للصحابة والتابعين بقوله: «إنما أقطعوا من رأوا أنه له غناء في الإسلام ونكاية بالعدو»[٢٣].

إلاّ أن نظام توزيع مال الفتوحات العام، كان يتمُّ من خلال اعتبارات شخصية ودينية وسياسية وعسكرية مختلقة. وكان توزيع هذا المال يتمُّ على الفئات التالية:

١ ـ زوجات الرسول.

---

(٢١) خليل عبد الكريم، **محمد والصحابة**، ص ١٨٨، نقلاً عن كتاب **الخراج** لأبي يوسف.
(٢٢) أيضاً، ص ٢٠٩.
(٢٣) يحيى القرشي، **الخراج**، ص ٦٨.

٢ ـ أقرباء الرسول.

٣ ـ كبار المهاجرين من الصحابة.

٤ ـ كبار الأنصار من الصحابة.

٥ ـ المحاربين النظاميين.

٦ ـ المحاربين المتطوعين.

وكانت قريش في هذا النظام المالي هي المستفيدة الكبرى من هذا المال، وكان جُلّ هذا المال يذهب إليها. فعندما أقام عمر بن الخطاب نظام الديوان وحصر أسماء الجنود فيه كما رتب الأسماء حسب الأنساب، كانت اعتبارات القُرب والبُعد من قريش ذات أهمية كبيرة(٢٤).

ولنا أن نلاحظ أن كل الأموال الطائلة وغيرها من الأموال التي لم تُحصَ، قد تدفقت على خزينة الدولة الإسلامية الفتية بسرعة مذهلة، ومن دون سابقة، أو تهيئة لها، وفي مدة لا تتجاوز خمسة عشر عاماً، وأحدثت في المجتمع الإسلامي هزة اجتماعية(٢٥) واقتصادية كبيرة ـ أشرنا إلى نتائجها ومظاهرها في الصفحات السابقة ـ أشبه بالهزة التي أحدثتها طفرة البترول في الجزيرة العربية وفي العالم العربي في العام ١٩٧٣، وما بعد ذلك، علماً بأن دخل المحارب منذ معركة حُنين حتى معركة القادسية ـ وهي فترة لا تتجاوز مدتها خمس عشرة سنة ـ كان مذهلاً.

ويبدو من هذه الوقائع جميعها، أن عمر بن الخطاب ومن جاؤوا من بعده،

---

(٢٤) عبد الله العلايلي، مصدر سابق، ص ٩٠.

(٢٥) تتمثّل هذه الهزة الاجتماعية بانتقال المجتمع العربي الإسلامي في ذلك الوقت من مجتمع منتج بالتجارة والزراعة والصناعة إلى مجتمع منتج بالحروب والفتوحات. كما تتمثّل هذه الهزة الاجتماعية بظهور طبقة من الأغنياء الجدد الذين اغتنوا غنًى فاحشاً بسبب الفتوحات. وأخيراً، فإن من أبرز إيجابيات هذه الهزة الاجتماعية أنها أتاحت للعرب المسلمين أن يتزوجوا بجواري الروم والبيزنطيين والفرس وغيرهم، ويختلط الدم العربي بالدماء الأجنبية الجديدة ليخرج لنا جيل جديد متميّز في مجالات الثقافة والفكر، وهو ما حصل في مستقبل الأيام.

كانوا يسعون إلى الربط بين الفتح والهجرة وتوطين العرب في الأراضي المفتوحة[٢٦]، كما كانوا يسعون إلى إقامة مجتمع عربي إسلامي في الجزيرة العربية يعيش من ثمرات ريع مُستخرج من الأوطان المفتوحة من دون مساسٍ بجوهر تنظيم هذه المجتمعات اجتماعياً وإدارياً بل ودينياً. وكأن هذا المشروع قد فصل بين شؤون المجتمع العربي ـ الإسلامي وشؤون المجتمعات المفتوحة التي ظلت تحكمها أنظمة ما قبل الفتح الإسلامي. وهكذا حلَّ الفاتحون المسلمون محل أباطرة بيزنطة والدولة الساسانية السابقين[٢٧]. وكأن الرابط الوحيد الذي أصبح يربط بين هذه المجتمعات المفتوحة والمجتمع العربي ـ الإسلامي، أو الدولة الإسلامية، هو رابط مادي يتمثَّل في مبالغ الخراج والجزية السنوية التي تُرسل إلى خزينة المدينة عاصمة الخلافة، وإلى دمشق وبغداد في ما بعد.

*

من خلال المال الإسلامي الجديد، والمصادر الجديدة لهذا المال الذي كان يأتي معظمه من اقتصاد الفتوحات أو ما يُسمّى اليوم «اقتصاد الحرب»، يرى بعض المؤرخين المعاصرين «أن الإسلام قد استعاد الصيغة الإدارية الصحيحة لتنمية رأس المال»[٢٨] بأن سمّى المال كله «مال الله» باعتبار أن الله ودينه هما اللذان ساقا هذا المال، وبدون الدعوة الإسلامية لم يكُ مقدَّراً لهذا المال الطائل أن يتحصّل. وبناءً عليه، فقد تمّت إعادة توزيع هذا المال على النحو التالي:

- بيت المال، وهو خزينة الدولة أو ما يُعرف اليوم بالبنك المركزي. وهذا المال يوزَّع كما جاء في القرآن على ﴿الفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلَّفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل اللّه وابن السبيل﴾[٢٩]. وهذا التوزيع ـ حسب القرآن ـ يجب أن يتمَّ من دون تفريق في اللون أو الجنس أو الدين. إلاّ أنه تمَّ تحيّز في توزيع هذه الأموال في

---

(٢٦) هشام جعيط، مصدر سابق، ص ٤٧.

(٢٧) سمير أمين وبرهان غليون، **حوار الدين والدولة**، ص ١٠٠.

(٢٨) الصادق النيهوم، **الإسلام في الأسر**، ص ١٥٠.

(٢٩) سورة التوبة، الآية ٦١.

عصر الإسلام المبكر وما بعد ذلك، بحيث تمَّ تكريس هذا المال في قريش ومَن هم مِن المقربين منها، كما قرأنا عما تمَّ في غنائم معركة «حُنين» وما بعدها وما قبلها. وإنه من غير الصحيح ـ كما يقول بعض المؤرخين المعاصرين ـ أن الإسلام أصبح إقطاعية قرشية في العصر الأموي[٣٠]. فعلينا أن نعلم أن هذه الأقطاعية القرشية قد بدأت في عصر الرسول، عندما تمَّ تخصيص قريش بمميزات مالية وسياسية وعسكرية من دون بقية القبائل، وامتد هذا التخصيص إلى العصر الراشدي. ثم كان عثمان بن عفان هو الذي صنع التاج الملكي الأموي، ومعاوية بن أبي سفيان كان أول من وضعه على رأسه، وكرّس أكثر فأكثر الإقطاعية القرشية، التي امتدت إلى نهاية العصر العباسي، ثم قامت ثانيةً في العصر الحديث، في أنحاء متفرقة من العالم العربي في المشرق والمغرب.

- اعتبار المُلكية الفردية للمال ليست من صُنع البشر وإنما هي رزق من الله، كما إنها قرض من مال الله، تتوجب عليه فائدة بنكية سنوية ـ ما دامت هي قرضاً[٣١] ـ لا تقل عن عشرة بالمائة (الزكاة) على صاحب المال أن يدفعها لينتفع بها المجتمع في مختلف النواحي.

- الدعوة إلى التوسع في الكسب العام عن طريق الزراعة والإنتاج وتنمية الموارد المالية بشتى الطرق. وبرغم ذلك ظل الاعتماد على مال

(٣٠) الصادق النيهوم، مصدر سابق، ص ١٥٢.

(٣١) لاحظ أن القرآن قد فرض فائدة بنكية مقدارها مائة بالمائة على القروض التي يقرضها الناس للّه، بينما حرّم الفائدة واعتبرها رباً حراماً على القروض التي يقرضها البشر لبعضهم. وبالمقابل، فقد أمر البشر أن يقرضوا بعضهم قروضاً بلا فوائد بنكية (القرض الحسن). واعتبر أن مثل هذه القروض هي في حقيقتها قروض للّه، وسوف يضاعفها اللّه للمقرض؛ أي يمنحه عليها فائدة بنكية ميتافيزيقية مقدارها ١٠٠ بالمائة ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٤٦، وسورة الحديد، الآية ١٢). ﴿إن تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم ويغفر لكم﴾ (سورة التغابن، الآية ١٨). ﴿وأقيموا الصَّلاة وآتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضاً حسناً﴾ (سورة المزمِّل، الآية ٢١). ولنلاحظ أن الآيات الثماني كافة التي دعت إلى «القرض الحسن» كانت آيات مدنية نزلت على إثر الحملة على الربا وآياته التي جاءت هي الأخرى في المدينة.

الفتوحات السريع من دون مال الإنتاج الفردي أو الجماعي الطويل المدى، هو الأساس في الاقتصاد الإسلامي المبكر. ومن هنا كان ذلك التعطّش الكبير إلى الفتوحات التي تمّت في زمن قياسي قصير في عهد الإسلام المبكر (عهدي عمر وعثمان).

*

والسؤال الآن هو:

- هل استفادت الحضارة العربية ـ الإسلامية من ربط المال بالإسلام على هذا النحو الوثيق، ومن اهتمام الإسلام بالمال على هذا النحو المركّز الذي لم تشهده الأديان السماوية الأخرى؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تستدعي منا لفت النظر إلى أن الحضارة العربية ـ الإسلامية هي الحضارة الوحيدة في التاريخ التي ارتبطت بالدين. ومن هنا كانت الحضارة العربية حضارة عربية ـ إسلامية، وليست حضارة عربية فقط. بمعنى أن الذين أطلقوا هذه التسمية على الحضارة العربية قد شطبوا وألغوا التاريخ العربي (ق.س)، كما إنهم أنكروا هوية الحضارات الأخرى التي دخلت الإسلام من فرس وأتراك وهنود وخلاف ذلك.

فلم نقرأ في التاريخ الإنساني عن حضارة ارتبطت بالدين كالحضارة العربية ـ الإسلامية. فليست هناك حضارة مسيحية، وليست هناك حضارة يهودية، وليست هناك حضارة بوذية، وإن كانت هذه الأديان والعقائد قد أثّرت تأثيراً كبيراً في تاريخ المسيحيين واليهود والبوذيين.

ولا شك في أن المال وشؤونه وشجونه وقوانينه وأنظمته وضوابطه، كانت عاملاً بارزاً في الحضارة العربية ـ الإسلامية، باعتبار أن الإسلام انبثق من مجتمع مالي وتجاري، وأن النظم المالية التي جاء بها الإسلام كوّنت جزءاً لا بأس به من القرآن، كما كوّنت جزءاً كبيراً ونسبة ضخمة من آيات التشريع القرآني[٣٢]. وإن

---

(٣٢) جاء ذكر المال في القرآن في نحو خمس وثمانين آية، وجاء ذكر البيع في ست آيات، وجاء ذكر الربا في ثماني آيات، وجاء ذكر القروض في ثلاث عشرة آية، وجاء ذكر الميزان في =

الحضارة العربية ـ الإسلامية على هذا النحو وبناءً على ذلك، «لم تتجسد لا في التيار القانوني كما ظُن دائماً، ولا بعقلانية الفلسفة، ولا بالاتجاه الصوفي كما يُعتقد أكثر فأكثر»[٣٣]، وإنما تجسّدت بالنظم المالية الثابتة غير القابلة للتغيير مستقبلاً التي جاء بها الإسلام، والتي كان معظمها قائماً (ق.س).

ولعل انغماس التشريع القرآني في شؤون المال على هذا النحو العميق والواضح، قد أثار عدة أسئلة وملاحظات مهمة، منها:

١ ـ إن علم الاقتصاد علم ينتسب إلى الرياضيات العقلية مع ربط تام بواقع الحياة الاقتصادية. وقد كانت قريش ذات علم غزير في هذا الشأن مما أهّلها لإدارة تجارة عالمية واسعة وقيادتها على النحو الذي كانت عليه. فكانت قريش على جانب عقلاني كبير، في حين أن الإسلام ـ الذي جاء بقوانين وأنظمة اقتصادية جديدة، عُرفت في ما بعد بـ «الاقتصاد الإسلامي» ـ كان «مأخوذاً بأكمله بضخامة تسلُّط الله غير المرئي. وكانت الثقافة الإسلامية من بين كل الثقافات الدينية العالية التي امتلكت بعمق مفهوم الله، جاعلة من هذا المفهوم النهاية الوحيدة للحقيقة، وكانت ثقافة متركزة حول الله»[٣٤].

فكيف وفّق الإسلام ـ الذي اعتمد كثيراً على الغيبيات ـ بين الدين الذي امتلك بعمق المفاهيم الغيبية، وهذا الانغماس الشديد في الشؤون الاقتصادية العقلانية المجردة التي لا تُقيم وزناً إلاّ للأرقام والحقائق المادية المحسوسة والملموسة؟.

٢ ـ إن قوانين الدين في شؤون الحياة كافة، ثابتة لا تتغير، ولا تُحَسُّ ولا

= أربع آيات، وجاء ذكر موسى واليهودية في ١٣٦ آية لعلاقتهما بالتجارة والمال، في حين جاء ذكر عيسى في ٢٥ آية فقط حيث لا علاقة له بالمال والتجارة. ومن هنا نرى أن مجموع الآيات التي تحدثت في القرآن عن المال وشؤونه وتنظيمه وتقنينه بلغ حوالى ١٢٦ آية وهي تساوي تقريباً حوالى ستين بالمائة من مجموع آيات التشريع في القرآن والتي بلغت مئتي آية تشريعية.

(٣٣) هشام جعيط، **أوروبا والإسلام**، ص ١١٥.

(٣٤) أيضاً، ص ١٣٦.

تُمَسُّ. وإن قوانين المال في الأزمنة والأمكنة كافة متغيرة، تتطور وتتبدل من زمن لآخر ومن مكان لآخر، وربط الثوابت بالمتغيرات على هذا النحو المتين والمقدس هو إعاقة للمتغيرات من أن تأخذ حركتها الطبيعية في الحياة.

٣ ـ لم ينظر الفقهاء المسلمون إلى أن القوانين الاقتصادية الإسلامية التي وُضعت في عصر الإسلام المبكر إنما كانت تنبع من حقائق ذلك العصر الاقتصادية. وكما إن قيمة المال تتغير وتتبدل بتغير الأزمان وتبدل الأماكن، فمن الضروري أن يُساير تغييرُ القوانين المالية الإسلامية وتطويرُها، تغييرَ قيمة المال وتبدلها والدور المختلف الذي يلعبه هذا المال من زمن لآخر ومن مكان لآخر. وبرغم ذلك، فإن الفقه الإسلامي الاقتصادي المعاصر لم يُجرِ أي تغييرات تُذكر على القوانين والأنظمة الاقتصادية الإسلامية التي وُضعت لزمان ومكان كانا موجودين قبل خمسة عشر قرناً.

ومثال ذلك موضوع الفائدة البنكية واعتبارها حراماً إلى الآن.

فأين هي الآن تجارة قريش وإيلافها في مكة وربا اليهود وتجار قريش في مكة والمدينة الذي كانت نسبته تصل إلى مائة بالمائة، والتي وُضِع التشريع الاقتصادي الإسلامي على ضوئها ومن خلال واقعها آنذاك؟.

وأين هي الفتوحات الإسلامية وغنائمها الكبيرة التي تتدفق على بيت المال بدون حساب، والتي شكّلت المجتمع العربي الإسلامي الجديد، وأظهرت الطبقات الجديدة من «أغنياء الفتوحات»، و«رقيق الفتوحات»، و «سراري الفتوحات»؟

وأين هو اقتصاد الخراج واقتصاد الجزية واقتصاد الأنفال واقتصاد الفيء؟

لقد اختفى كل هذا.

وكان على فقهاء المسلمين الاقتصاديين، النظر العصري المستمر في الفقه الاقتصادي الإسلامي وتطويره لكي يساير روح العصر، وإلاّ

أصبح تُحفةً من التُحف وطُرفةً من الطُرف.

٤ ـ لقد ظل الاقتصاد الإسلامي في ما بعد، نتيجة لخضوعه لثوابت القاموس الديني الاقتصادي، منغلقاً على التطورات الاقتصادية العالمية والانفتاحات الاقتصادية المتغيرة والمتبدلة حسب تغير السوق والسلع والعرض والطلب وتوسّع التجارة العالمية التي تمّت خلال الخمسة عشر قرناً الماضية. ولم يستفد الاقتصاد الإسلامي في تطعيم نفسه بالمنجزات الاقتصادية العالمية الحديثة، مما سبب تقلّصاً في التطبيق الاقتصادي الإسلامي حتى في أكثر الدول الإسلامية تطبيقاً للقوانين والأنظمة الإسلامية[٣٥].

٥ ـ لقد تسببت ثوابت الاقتصاد الإسلامي، ومناداة المؤسسة الدينية للتمسك بهذه الثوابت، بانفصال واضح بين سلوك الدولة العربية الحديثة الاقتصادي التي كانت تتبع النظام المصرفي الغربي، وسلوك جزء من المجتمع الذي تمسّك أفراده بالثوابت الاقتصادية الإسلامية فأودعوا أموالهم بالبنوك الربوية من دون أن يأخذوا عليها فوائد بنكية باعتبار أن الفائدة البنكية ـ كما أفتت المؤسسة الدينية ـ تعتبر رباً حراماً. وكانت النتيجة أن استفادت البنوك من هذه الأموال الطائلة عندما أودعتها في الغرب، وتقاضت عليها فوائد بنكية شكّلت مبالغ

(٣٥) نشير هنا إلى أن النظام الاقتصادي الذي يأخذ به بلد مسلم متشدد كالسعودية ـ على سبيل المثال ـ يتبع أنظمة الاقتصاد الغربي القائمة على الربا (الفائدة البنكية) وغير ذلك من الأنظمة المصرفية الأخرى برغم معارضة المؤسسة الدينية السعودية للبنوك الربوية في السعودية. وإن البنوك التي تتبع النظام المصرفي الإسلامي والمنتشرة في مصر والسودان والأردن والمغرب وغيرها من البلاد العربية لأسباب سياسية بحتة، لم يُسمح لها بالعمل في السعودية برغم أن معظم رؤوس أموال هذه البنوك سعودية ويملك جزءاً منها أفراد من العائلة المالكة السعودية (الأمير محمد الفيصل آل سعود)، كما إن ميزانية الدولة السعودية انتقلت من التاريخ الهجري إلى التاريخ الميلادي كي تواكب السنة المالية الغربية. كما نشير إلى أن بعض هذه البنوك الإسلامية التي تقوم على النظام المصرفي الإسلامي حاولت العمل في الغرب (مثال ذلك بنك البركة الإسلامي في لندن) ولكنها أخفقت لاصطدامها بالنظام المصرفي الغربي وعدم مقدرتها على مماشاة قوانينه.

طائلة. وهكذا انقسم المجتمع إلى قسمين: قسم من الدولة يتعامل مع البنوك ذات النظام المصرفي الغربي، وقسم آخر من المجتمع يتعامل مع البنوك ذات النظام المصرفي الإسلامي، مع ملاحظة أن هذه البنوك لا تخلو من الفائدة الربوية حيث تختلط أموالها بأموال البنوك الربوية الغربية أثناء التبادلات المالية العالمية في الإيداع والسحب.

٦ ـ يرى بعض المؤرخين أن الحضارة العربية ـ الإسلامية قد شاخت بسرعة[٣٦]. وفي رأينا، إن سبب هذه الشيخوخة المبكرة للحضارة العربية ـ الإسلامية يعود إلى ارتباط هذه الحضارة ـ ومنها الاقتصاد ـ بدين له ثوابته التي لا تتغير[٣٧]. فالإسلام كان في البدء ديناً ولم يكُ حضارة، ولكن ارتباط الحضارة العربية ـ الإسلامية كان ارتباطاً وثيقاً بالإسلام، في حين أن الحضارة العربية ـ الإسلامية في حقيقتها لم تأتِ من النصوص القرآنية الإسلامية، ولكن من جهد البشر الذين دخلوا الإسلام من أجناس مختلفة. وبرغم ذلك فقد تمَّ ربطها بالإسلام كدين ذي ثوابت لا تتغير. ومن هنا جاءت الشيخوخة المبكرة للحضارة الإسلامية.

٧ ـ وكذلك، فإن اعتماد الاقتصاد الإسلامي بالدرجة الأولى في عصر الإسلام المبكر، على «مال الفتوحات»، وارتكازه على «اقتصاد الحرب»، قد أديا في العصرين الأموي والعباسي ومن قبلهما العصر الراشدي ـ وبخاصة في عهد عثمان بن عفان ـ إلى عدم قيام دولة إسلامية خالصة ومخلصة للمبادئ الإسلامية الاقتصادية التي جاء بها الرسول، بل كانت الدولة الإسلامية في هذه العصور تعمل وفق آليات

---

(٣٦) هشام جعيط، مصدر سابق، ص ١٣٤.

(٣٧) لا تزال الفائدة البنكية (الربا) ـ صغُرت أو كُبرت، قلّت أم زادت ـ محرّمة نصاً في الإسلام حتى الآن، وإن يكن هذا النص غير معمول به في معظم أنحاء العالم الإسلامي، مما يعني فكّ الارتباط بين التشريع المالي الإسلامي كما ورد في النصوص، وبين واقع المال الحالي. ومن هنا جاءت شيخوخة الحضارة العربية ـ الإسلامية المبكرة التي انحصرت في النصوص غير المتطورة.

الفتح الإسلامي ووفق آليات اقتصاد الفتح الإسلامي الذي مكّنها من السيطرة على الحياة الاقتصادية العربية ـ الإسلامية، وجعل اقتصاد الدولة الإسلامية اقتصاداً لا يُنمّيه المجتمع ولا يطوّره الأفراد بقدر ما هو اقتصاد دولة مهيمنة هي التي تقبض وهي التي تصرف، وهي التي تضع يدها على «مال الله» أو ما كان يُسمّى بيتَ المال، تصرف منه كما تشاء، بلا ضابط ولا رابط، وبلا حسيب أو رقيب(٣٨). فلم يمضِ ربع قرن على الدولة التي أقامها الرسول حتى تحوّلت هذه الدولة وما تملك من أموال، إلى إقطاعية قرشية، «فيستولي الأمويون على بيت المال ويؤمّمون [مال الله] لحساب أسرة واحدة. وخلال عشر سنوات فقط كان اقتصاد العرب وأخلاقهم قد رُبطت مرة أخرى بعجلة الإقطاع»(٣٩).

٨ ـ إن تسمية معاوية بن أبي سفيان للمال، مالَ الله لا مال المسلمين، كانت افتئاتاً على حقوق المسلمين. وكان قصدُ معاوية في ذلك الترويج لسياسته في التصرف بالمال كما يشاء، والتي كانت امتداداً لسياسة عثمان بن عفان المالية التي سببت ولوعاً بالاستكثار ورغبة جامحة في التموّل والتسابق على الامتلاك السريع، في وقت أصبحت قريش وحدها هي التي تؤلف الطبقة المالية أو الأرستقراطية. فاستاء الناس من قريش المستبدة بالأموال العامة وبالدولة(٤٠).

---

(٣٨) أصبح مال اللّه هو مال السلطان بدءاً من عهد الخليفة عثمان بن عفان وحتى الآن. وأصبحت مفاتيح «بيت المال» بيد السلطان متى شاء فتحه لمن يحب ويرضى، ومتى شاء أغلقه على من كره وغضب. ولعلنا نذكر حادثة معاوية بن أبي سفيان مع رجل جاءه يطلب مالاً كمساعدة، من بيت المال (مال اللّه)، فطلبه بفظاظة البدوي البسيط، فتضايق معاوية، وكان رده عليه، أن المال مال اللّه وحين أؤمَر بصرفه أو دفعه سوف أصرفه وأدفعه. كما نذكر قول عثمان حين غالى في الصرف من بيت المال على أصحابه وأقاربه من دون باقي المسلمين، فكان رده: «إن عمر بن الخطاب كان يمنع أهله من بيت المال إرضاءً للّه، وأنا أُعطي أهلي من بيت المال إرضاءً للّه».

(٣٩) الصادق النيهوم، مصدر سابق، ص ١٥٢.

(٤٠) انظر: عبد اللّه العلايلي، مصدر سابق، ص ٦٦.

٩ ـ ولقد نجم عن هذا كله أن المجتمع العربي قد عاد مالياً واجتماعياً إلى ما كان عليه (ق.س)، فأصبح المجتمع ينقسم إلى فئتين رئيسيتين: طبقة غنية جداً وهي قريش السياسية الحاكمة، وطبقة الفقراء وهي الطبقة العسكرية التي تمثل أكثرية المسلمين والتي أصبحت فقيرة بسبب قلة الفتوحات أو توقفها تماماً في فترة من الفترات. ولذا، لم يعُد مال الفتوحات وغنائمها تتدفق على الطبقة العسكرية والمجتمع العسكري الذي نشأ في عهد أبي بكر، ثم ازدهر في عهد عمر بن الخطاب، «مما جعل العسكريين الذين أوقفوا أنفسهم على الجندية طبقة فقيرة بائسة يائسة، وألحف عليها الفقر بصورة أشد حينما وقفت الفتوحات أو فترت، وخصوصاً إذا علمنا أن العسكريين هم أكثر العرب المسلمين، وبذلك أصبحت الطبقة الفقيرة أكثر العرب»[٤١].

١٠ ـ وأخيراً، فقد كان لانغماس الإسلام بشؤون المال على هذا النحو، واهتمامه به هذا الاهتمام الكبير، أثرهما السلبيان الكبيران في الحيلولة دون معاقبة الناهبين والسارقين والمتصرفين بهذا المال من الخلفاء والولاة والعمال وغيرهم من المسؤولين، على امتداد التاريخ الإسلامي وحتى يومنا هذا، حيث تمَّ ربط المال بالدين ربطاً محكماً من دون أن تُتاح الفرصة لأية قوانين مدنية وضعية للتدخل وضبط هذا المال بما يكفل صرفه في الوجهة الصحيحة والسليمة. واستعمل الخلفاء والولاة والعمال بدءاً من عثمان بن عفان ومعاوية بن أبي سفيان، الدين ـ بمساعدة بعض الفقهاء المنتفعين ـ كغطاء لمخالفاتهم المالية الكثيرة، بحيث أصبح «مال الله» مالاً مشاعاً للسلطان وبطانته ولمن حوله من الأهل والأقرباء والمنتفعين، من دون حسيب أو رقيب.

*

(٤١) انظر: عبد الله العلايلي، مصدر سابق، ص ٦٥، ٦٦.

المراجع

الآلوسي، محمود: **بلوغ الأرب**، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٢٤هـ.

ابن الأثير: **أسد الغابة في معرفة أخبار الصحابة**، المطبعة الوهبية، القاهرة، ١٢٨٠هـ.

ابن تيمية، تقي الدين: **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣.

ابن خلدون، عبد الرحمن: **المقدمة**، الدار التونسية، تونس، ١٩٨٤.

ابن سعد: **الطبقات الكبرى**، دار صادر، بيروت، لا تاريخ.

ابن سلّام: **كتاب الأموال**، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨.

ابن كثير: **البداية والنهاية**، مكتبة المعارف، بيروت، لا تاريخ.

ابن كثير: **تفسير القرآن**، دار القرآن الكريم، بيروت، ١٩٨١.

ابن الكلبي، هشام: **كتاب الأصنام**، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٤.

ابن هشام: **السيرة النبوية**، شركة الطباعة الفنية، القاهرة، ١٩٧٤.

أبو زيد، نصر: **الاتجاه العقلي في التفسير**، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٢.

أركون، محمد: **نزعة الأنسنة في الفكر العربي**، دار الساقي، لندن، ١٩٩٧.

الأعظمي، محمد: **المستشرق شاخت والسُنّة النبوية**، ملف مناهج المستشرقين، ج١، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بالاشتراك مع مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ١٩٨٥.

إلياد، مرسيا: **المقدس والدنيوي**، العربي للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٨٧.

أمين، أحمد: **فجر الإسلام**، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٢٨.

أمين، سمير: **الأمة العربية**، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٨.

أمين، سمير: **حوار الدين والدولة**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٦.

الأندلسي، صاعد: **طبقات الأمم**، لا ناشر، القاهرة، ١٣٣٢هـ.

إسماعيل، محمود: **فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسية**، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٨.

البخاري، محمد: **صحيح البخاري**، دار الجيل، بيروت. ١٩٧٢.

البلاذري، أحمد: **أنساب الأشراف**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٩.

البلاذري، أحمد: **فتوح البلدان**، مطبعة الموسوعات، القاهرة، ١٣١٩هـ.

البنداق، محمد: **هداية الرحمن لألفاظ وآيات القرآن**، دار الآفاق، بيروت، ١٩٨١.

البياتي، عادل: **الوحدة العربية في أقدم النصوص الجاهلية**، مجلة «المستقبل العربي» ع٢٨، بيروت، ١٩٨١.

بيضون، إبراهيم: **الحجاز والدولة الإسلامية**، المؤسسة الجامعية، بيروت ١٩٨٣.

بيضون، إبراهيم: **الفتوح ومشكلة الأرض**، مجلة «الفكر العربي»، ع٢٨، بيروت، ١٩٨٢.

الترمانيني، عبد السلام: **الرقيق.. ماضيه وحاضره**، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٥.

الجابري، محمد: **العقل السياسي العربي**، مركز دراسات الوحدة، بيروت، ١٩٩٠.

جدعان، فهمي: **أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١.

جعفر، محمد: **التشكّل القومي في المنطقة العربية**، مجلة «الفكر العربي المعاصر»، ع٦٢ ـ ٦٣، بيروت، ١٩٨٩.

جعيط، هشام: **أوروبا والإسلام**، دار الحقيقة، بيروت، ١٩٨٠.

جعيط، هشام: **الفتنة.. جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر**، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٢.

حاوي، إيليا: **موسوعة الشعر الجاهلي**، شركة خياط للكتب، بيروت، ١٩٧٤.

حتّي، فيليب: **تاريخ العرب**، دار الكشاف، بيروت، ١٩٤٩.

حسين، طه: **تجديد ذكرى أبي العلاء**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٦.

حسين، طه: **على هامش السيرة**، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٨٥.

حسين، طه: **في الأدب الجاهلي**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩.

حسين، طه: **مرآة الإسلام**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٩.

حمّور، عرفان: **أسواق العرب**، دار الشورى، بيروت، ١٩٧٩.

الحوت، محمود: **في طريق الميثولوجيا عند العرب**، دار النهار، بيروت، ١٩٨٣.

خليل، عماد الدين: **المستشرقون والسيرة النبوية، بحث مقارن في منهج مونتغمري وات**، ملف مناهج المستشرقين، ج١، المنظمة العربية للتربية والثافة بالاشتراك مع مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ١٩٨٥.

دلو، برهان الدين: **جزيرة العرب قبل الإسلام**، الفارابي، بيروت، ١٩٨٩.

دلّو، برهان الدين: **مساهمة في إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي**، الفارابي، بيروت، ١٩٨٥.

الدوري، عبد العزيز: **التكوين التاريخي للأمة العربية**، مركز دراسات الوحدة، بيروت، ١٩٨٤.

الدوري، عبد العزيز: **مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي**، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٢.

رودنسون، مكسيم: **الإسلام والرأسمالية**، دار الطليعة، بيروت ١٩٨٢.

رودنسون، مكسيم: **التاريخ الاقتصادي وتاريخ الطبقات الاجتماعية في العالم الإسلامي**، دار الفكر الجديد، بيروت، ١٩٨١.

رودنسون، مكسيم، **حياة النبي والمشكلة الاجتماعية لأصول الإسلام**، مجلة «ديوجين»، ع٢٠، باريس، ١٩٥٧.

الزبيدي، محمد: **تاج العروس**، دار صادر، بيروت، لا تاريخ.

الزرقاء، محمد: **الزكاة عند شاخت**، ملف مناهج المستشرقين، ج٢، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بالاشتراك مع مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ١٩٨٥.

سالم، عبد العزيز: **دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام**، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، لا تاريخ.

السجستاني، عبد اللّه: **كتاب المصاحف**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥.

سحّاب، فيكتور: **إيلاف قريش**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٢.

السمهودي، نور الدين: **وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى**، القاهرة، ١٩٥٥.

السهيلي، عبد الرحمن: **الروض الأنف**، المطبعة الجمالية، القاهرة، ١٩١٤.

السيّد، رضوان: **الأمة والجماعة والسلطة**، دار إقرأ، بيروت، ١٩٨٤.

سيف الدولة، عصمت: **الغايات**، دار المسيرة، بيروت، ١٩٧٩.

شحرور، محمد: **الكتاب والقرآن**، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٠.

الشريف، أحمد: **مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول**، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٥.

شلق، علي: **العقل السياسي في الإسلام**، دار المدى، بيروت، ١٩٨٥.

الشهرستاني، محمد: **الملل والنحل**، مطبعة حجازي، القاهرة، ١٩٤٩.

الشيخ، نوره آل: **الحياة الاجتماعية والاقتصادية في المدينة في صدر الإسلام**، تهامة، جدة، ١٩٨٣.

شيخ الأرض، تيسير: **على هامش الصراع الأوروبي الإسلامي**، مجلة «الفكر العربي»، ع٣١، بيروت، ١٩٨٣.

صفدي، مُطاع: **موسوعة الشعر الجاهلي**، شركة خياط للكتب، بيروت، ١٩٧٤.

الطبري، محمد: **تاريخ الأمم والملوك**، مكتبة خياط، بيروت، لا تاريخ.

الطبري، محمد: **تاريخ الرسل والملوك**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧.

العباسي، أحمد: **عمدة الأخبار في مدينة المختار**، المكتبة التجارية، القاهرة، لا تاريخ.

عبد الدائم، عبد اللّه: **في سبيل ثقافة عربية ذاتية**، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٣.

عبد الرازق، مصطفى: **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية**، لا ناشر، القاهرة، ١٩٤٤.

عبد الكريم، خليل: **الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية**، سينا للنشر، القاهرة ١٩٩٠.

عبد الكريم، خليل: **الصحابة والصحابة**، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٧.

عبد الكريم، خليل: **قريش.. من القبيلة إلى الدولة المركزية**، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٢.

عبد الكريم، خليل: **محمد والصحابة**، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٨.

العسقلاني: **الإصابة في تمييز أخبار الصحابة**، القاهرة، ١٩٦٨.

العقاد، عباس: **الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين**، دار القلم، القاهرة، لا تاريخ.

العقاد، عباس: **حقائق الإسلام وأباطيل خصومه**، المؤتمر الإسلامي، القاهرة، ١٩٥٧.

العقاد، عباس: **عبقرية الصديق**، المكتبة العصرية، بيروت، لا تاريخ.

العلايلي، عبد اللّه: **مقدمات لفهم التاريخ العربي**، دار الجديد، بيروت، ١٩٩٤.

عُلَبي، أحمد: **ثورة العبيد في الإسلام**، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٥.

علي، جواد: **المُفصَّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٨.

العلي، صالح: **محاضرات في تاريخ العرب**، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٥٥.

عمارة، محمد: **الخلافة ونشأة الأحزاب السياسية**، المؤسسة العربية، بيروت، ١٩٧٧.

عمارة، محمد: **العلمانية ونهضتنا الحديثة**، دار الشرق، القاهرة، ١٩٨٦.

الغزالي، أبو حامد: **إحياء علوم الدين**، دار الشعب، القاهرة، لا تاريخ.

غليون، برهان: **حوار الدين والدولة**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٦.

الفنجري، أحمد: **الحرية السياسية في الإسلام**، دار القلم، الكويت، ١٩٨٣.

قاسم، قاسم: **الإسلام والوعي التاريخي عند العرب**، مجلة «الفكر العربي»، ع٢٧، بيروت، ١٩٨٢.

قبيسي، حسن: **رودنسون ونبي الإسلام**، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨١.

القرطبي، محمد: **الجامع لأحكام القرآن**، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٤٦.

القرشي، يحيى: **الخراج**، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٣٨٤هـ.

القمني، سيّد: **الحزب الهاشمي وتأسيس الدولة الإسلامية**، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٠.

كحّالة، عمر: **العرب.. من هم، وما قيل عنهم**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣.

ماسّيه، هنري: **الإسلام**، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٨٨.

مجموعة من المؤلفين: **شرائع حمورابي**، دار علاء الدين، دمشق، ١٩٩٣.

محمود، محمد: **دولة المدينة الإسلامية العربية**، مجلة «كتابات معاصرة»، ع١١، بيروت، ١٩٨١.

مرحبا، محمد: **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية**، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٨١.

مروّة، حسين: **النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية**، دار الفارابي، بيروت، ١٩٨٨.

المسعودي: **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت، ١٩٧٩.

مغيزل، جوزيف: **العروبة والعلمانية**، دار النهار، بيروت، ١٩٨٠.

المقريزي، تقي الدين: **الخطط والآثار**، طبعة القاهرة، ١٩٠٨.

مؤنس، حسين: **تاريخ قريش**، الدار السعودية، جدة، ١٩٨٨.

النابلسي، شاكر: **الفكر العربي في القرن العشرين**، المؤسسة العربية، بيروت، ٢٠٠١.

النيهوم، الصادق: **الإسلام في الأسر**، دار الريّس، لندن، ١٩٩١.

هيكل، حسين: **الصديق أبو بكر**، القاهرة، ١٩٤٣.

وات، مونتغمري: **محمد في المدينة**، المكتبة العصرية، بيروت، لا تاريخ.

وات، مونتغمري: **محمد في مكة**، المكتبة العصرية، بيروت، لا تاريخ.

الواقدي: **كتاب المغازي**، مؤسسة الأعلمي، بيروت.

المراجع الأجنبية:

Hourani, Albert, *A History of the Arab Peoples,* Harvard University Press, Cambridge, 1991.

Lewis, Bernard, *The Arabs In History,* Oxford University Press, N.Y, 1993.

Shaban, M.A, *Islamic History,* Cambridge University Press, N.Y, 1994.

Shahid, Irfan, *The Arabs in the Peace Treaty of 561,* Arabica III, 1956.

الفهرس التحليلي

فهرس الأعلام

- ب -

ـ ك ـ

ـ ل ـ

ـ م ـ

ـ ن ـ

كتب للمؤلف

في نقد الشعر:

١ ـ فدوى تشتبك مع الشعر (دراسة في شعر فدوى طوقان)، ١٩٦٣.

٢ ـ رغيف النار والحنطة (دراسة في الشعر العربي الحديث)، ١٩٨٦.

٣ ـ الضوء واللعبة (دراسة في شعر نزار قباني)، ١٩٨٦.

٤ ـ مجنون التراب (دراسة في شعر محمود درويش)، ١٩٨٧.

٥ ـ نَبْتُ الصمت (دراسة في الشعر السعودي الحديث)، ١٩٩٢.

٦ ـ قامات النخيل (دراسة في شعر سعدي يوسف)، ١٩٩٢.

في نقد الرواية:

٧ ـ مذهب للسيف ومذهب للحب (دراسة في أدب نجيب محفوظ)، ١٩٨٥.

٨ ـ فَضُّ ذاكرة امرأة (دراسة في أدب غادة السمّان)، ١٩٩٠.

٩ ـ مدار الصحراء (دراسة في أدب عبد الرحمن منيف)، ١٩٩١.

١٠ـ مباهج الحرية في الرواية العربية (دراسة لعشرة روائيين عرب)، ١٩٩٢.

١١ ـ جماليات المكان في الرواية (دراسة في أدب غالب هلسا)، ١٩٩٤.

١٢ ـ الرواية الأردنية وموقعها من خارطة الرواية العربية، ١٩٩٤.

في نقد القصة:

١٣ ـ النهايات المفتوحة (دراسة في أدب أنطون تشيكوف)، ١٩٦٣.

١٤ ـ المسافة بين السيف والعنق (دراسة في القصة السعودية)، ١٩٨٥.

في نقد الموسيقى:

١٥ ـ الأغاني في المغاني ـ جزءان (السيرة الفنية للشيخ إمام عيسى)، ١٩٩٨.

في نقد الفن التشكيلي:

١٦ ـ أَكَلَهُ الذئب (السيرة الفنية للرسّام ناجي العلي)، ١٩٩٩.

في نقد الثقافة:

١٧ ـ الزمن المالح (أوراق في جدلية السياسة والثقافة العربية)، ١٩٨٦.

١٨ ـ الثقافة الثالثة (أوراق في التجربة الثقافية اليابانية)، ١٩٨٨.

١٩ ـ النهر شرقاً (دراسة في الثقافة الأردنية المعاصرة)، ١٩٩٣.

٢٠ ـ عصر التكايا والرعايا (المشهد الثقافي لبلاد الشام في العهد العثماني)، ١٩٩٩.

في نقد الفكر:

٢١ ـ الرجم بالكلمات (دراسة لمجموعة من المفكرين العرب المعاصرين)، ١٩٨٩.

٢٢ ـ ثورة التراث (دراسة في فكر خالد محمد خالد)، ١٩٩١.

٢٣ ـ الفكر العربي في القرن العشرين ١٩٥٠ ـ ٢٠٠٠، (ثلاثة أجزاء)، ٢٠٠١.

في نقد السياسة:

٢٤ ـ النار تمشي على الأرض (شهادات في الحياة العربية)، ١٩٨٥.

٢٥ ـ قطار التسوية (دراسة لكافة مبادرات التسوية الفلسطينية)، ١٩٨٦.

٢٦ ـ محاولة للخروج من اللون الأبيض (أوراق في السياسة العربية)، ١٩٨٦.

٢٧ ـ وسادة الثلج (العرب والسياسة الأمريكية)، ١٩٨٧.

٢٨ ـ السلطان (دليل السياسة لحفظ الرئاسة)، ٢٠٠٠.

في نقد التاريخ:

٢٩ ـ المال والهلال (الموانع والدوافع الاقتصادية لظهور الإسلام)، ٢٠٠١.

في نقد التربية:

٣٠ ـ الطائر الخشبي (شهادات في سقوط التربية العربية)، ١٩٨٨.

في نقد التنمية:

٣١ ـ سعودية الغد الممكن (بحث استشراقي تنموي)، ١٩٨٥.

٣٢ ـ طَلْقُ الرمل (أوراق في التنمية والثقافة الخليجية)، ١٩٨٨.

في ترجمة النقد:

٣٣ ـ سارتر المفكر العقلي الرومانسي، ١٩٦٤.

٣٤ ـ دراسات في المسرح الفرنسي، ١٩٦٤.

يقوم هذا البحث بتحليل مصادر الثروة العربية قبل الإسلام، ويستكشفُ الأرض، وكيف تمت تهيئتها لظهور هذا الدين الجديد. كما يستعرض العوائق الاقتصادية التي حالت دون انتشار الإسلام بسرعة، وكيف استطاع الإسلام أن يمهِّد السبيل لنشوء عوامل اقتصادية، ساعدت، في ما بعد، على تقويته، وانتشاره في مكة والمدينة.

كما يقوم هذا الكتاب باستعراض كيف انتقل المجتمع العربي من التجارة إلى الفتوحات الإسلامية، وكيفَ ساهمت هذه الفتوحات في تكبير حجم المال العربي بعد الإسلام.

وفي هذا البحث، تمّت قراءة التاريخ الإسلامي بجرأة متناهية كتاريخ فقط، تكوّن بفعل عوامل اقتصادية واجتماعية وسياسية مختلفة، وتكوّن كذلك بفعل أشخاص وشخصيات تاريخية وواقع ملموس على الأرض، وبين البشر. وهذا المنهاج في قراءة التاريخ الإسلامي المبكر ـ على وجه الخصوص ـ لاقى صعوبات جمّة سبق وواجهها كل من تعرّض لهذه الفترة الدقيقة من تاريخ الإسلام. فالمصادر التاريخية قليلة، إذا لم تكن نادرة. وما توفر منها ـ على ندرته ـ تمَّ توظيفه لصالح الدين الجديد كليةً، وتلك سُنَّة تاريخية معروفة من قبلُ ومن بعدُ. فالجديد يجبُّ دائماً ما قبله. وبرغم ذلك، فقد استطاع هذا الكتاب أن يكشف عن حقائق تاريخية، لم نكن نظن في السابق أنها كانت قائمة، وذات دور كبير في ظهور الإسلام.

ISBN 1 85516 598 8

